شرح المستصفى

في أصول الفقه

لحجة الإسلام الإمام الغزالي

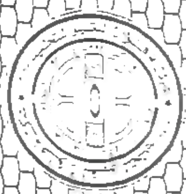
(ت: ٥٠٥هـ)

تأليف

أبي الطيب مولود السريري المغربي

الجزء الثالث

دار نقطة
للنشر والتوزيع





شرح المستصفى

في أصول الفقه

لحجة الإسلام الإمام الغزالي

٣

الطبعة الأولى
١٤٤٧ هـ
٢٠٢٥ م

دار نقطة
للنشر والتوزيع

0090 544 9692940
00971 503815433
nokta.pub23@gmail.com
noktapub23
Noktapublish

شرح المستصفى

في أصول الفقه

لحجة الإسلام الإمام الغزالي

(ت: ٥٠٥هـ)

توزيع

مؤسسة الضحى
للطباعة والنشر والتوزيع

لبنان ـ بيروت ـ الظريف ـ بناية عيدو
تلفون: ٠٠٩٦١١٧٥٠٩٥٢+ ـ جوال: ٠٠٩٦١٣٩٤٣٤٦١+
البريد الالكتروني : chahrour.mohd2@gmail.com

شرح المستصفى

في أصول الفقه

لحجة الإسلام الإمام الغزالي

(ت: ٥٠٥هـ)

تأليف

أبي الطيب مولود السريري المغربي

الجزء الثالث

دار نقطة
للنشر والتوزيع

بسم الله الرحمن الرحيم

«القطب الثاني»

وهو معقود «في» بيان «أدلة الأحكام» الأصولية وحقائقها وما امتد إليه النظر فيها من بحوث ومسائل، وتناقشات ذات ألوان مختلفة، وأصول ومدارك متعددة، منها ما هو متفق عليه، ومنها ما هو مختلف فيه.

«و» هذه الأدلة «هي أربعة:» أولها: «الكتاب» القرآن الكريم، «و»ثانيها: «السنة» النبوية، «و» ثالثها «الإجماع» لمجتهدي الأمة، «و»رابعها: «دليل العقل المقرِّر» والمثبت «على النفي الأصلي» لثبوت الحكم الشرعي في جزئية مّا، ويعبر عن هذا بالبراءة الأصلية.

«فأما» غير هذه الأصول كـ«ـقول الصحابي» سواء عرف له مخالف أو لا، «وشريعة من قبلنا» من اليهود والنصارى «فـ»ـهو «مختلف فيه» من حيث حجيته. ومن الأصول الأخرى المختلف فيها: «سد الذريعة»، و«الاستصلاح»، وإن كان الكل في الحقيقة يعمل بها في بناء الفروع على وجوه مّا، وإن تفاوتت درجة ذلك العمل وصورته، واسم المسلك المتبع في ذلك.

إذا تقرر هذا وتبين أمره، فلنصر الآن إلى النظر في هذه الأدلة من جهة حقائقها وما تيسر ذكره من المسائل الواردة فيها، وما أثمرته أنظار أهل العلم في ذلك من آراء ومذاهب وإيرادات، وانفصالات، وما جرى مجرى ذلك، قائلين وبالله -تعالى- التوفيق:

«الأصل الأول»

أي هذا هو الأصل الأول طبعا ووضعا وشرعا «من أصول الأدلة»- هذه الإضافة بيانية، يعني من الأصول التي هي الأدلة للأحكام- وهو «كتاب الله تعالى» القرآن الكريم، الذي إليه المنتهى والمصير في كل كبيرة وصغيرة من أمور هذا الدين، فكل ما شرع أن يؤتى من الأفعال، وما شرع أن يترك فحكمه من هذا الكتاب العزيز، وكل ما يعد حجة أو دليلا فشرعيته وحجيته منه، فهو مستقى كل خير، وعين كل معرفة هي حقا من دين الإسلام.

«و»بذلك «اعلم أنا إذا حققنا النظر» وأمعناه باحثين عن مدرك الأحكام الشرعية الأصلي «بان» وظهر على جزم وقطع «أن أصل» هذه «الأحكام واحد» لا ثاني له في واقع الأمر، «و»ذلك الأصل «هو قول الله تعالى» فقط، قال الشافعي: «وليست تنزل بأحد نازلة في الدنيا إلا في كتاب الله الدليل على سبيل فيها». قال الزركشي: «وأورد ما ثبت بالسنة، وأجاب ابن السمعاني بأنه مأخوذ من كتاب الله في الحقيقة»؛ «إذ قول الرسول ﷺ ليس بحكم» لذاته وعينه «ولا» هو «ملزم». بكسر الزاي - بنفسه، مستقلا، «بل هو» مبلغ و«مخبر عن الله تعالى أنه حكم بكذا وكذا». قال تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ۝٣ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ ۝٤﴾، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ﴾، «فالحكم لله تعالى وحده» لا شريك له، ﴿أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُۗ﴾ سبحانه.

وهذا لا يقصد به أن النبي ﷺ لا يستقل بالتشريع والبيان في الدليل، فإن ذلك-وهو كونه مستقلا بالتشريع والبيان- أمر معلوم، لكنه وحي، فبأمر الله يفعله.

«و»أما «الإجماع» فما «يدل» إلا «على» ما ثبت في «السنة» النبوية من الأحكام والبيان، «والسنة» تدل كذلك «على حكم الله تعالى» فالمنتهى إليه على كل حال هو حكم الله المودع في كتابه العزيز.

«وأما العقل فـ»ـإنه «لا يدل على الأحكام الشرعية» على الإطلاق، والحسن والقبح أصل باطل، «بل يدل على نفي» هذه «الأحكام» وعدم وجودها «عند انتفاء» ورود دليل «السمع» بها، وبذلك فهو أداة يدرك بها ورود السمع والنقل بالأحكام، وعدمُ وروده، فهو أداة كشف فقط، وبهذا «فتسمية العقل أصلا من أصول الأدلة» الشرعية «تجوز» عند أهل السنة بناء «على ما يأتي تحقيقه» اعتمادا على ما هو ماهية الدليل الشرعي حقا، وأنه الخطاب الإلهي وحده لا غير، وأن ما سواه إن وصف بالدليل الشرعي فإنه مجاز.

«إلا أنا إذا نظرنا إلى» جهة «ظهور الحكم في حقنا» ووصوله إلينا «فـ»ـإنه «لا يظهر» لنا ولا نعلمه «إلا بقول الرسول عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ»، أو ما في حكم قوله من حيث الدلالة على الحكم كفعله وتقريره، «لأنا» كما هو معلوم «لا نسمع الكلام» الوحي مباشرة «من الله تعالى ولا من جبريل» عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ، «فالكتاب» العزيز «يظهر لنا» ويصل إلينا «بقول الرسول ﷺ» كما هو معلوم، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلۡأُمِّيِّـۧنَ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبۡلُ لَفِى ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ۝٢﴾.

«فإذن، إن اعتبرنا المظهر لهذه الأحكام» الموصل لها إلى الناس «فهو قول الرسول» ﷺ «فقط»، وبذلك انحصرت الحجة الشرعية في كلامه، وما هو في معنى كلامه بوجه مّا، وهو فعله وتقريره، «إذ» أهل «الإجماع» من مجتهدي هذه الأمة وإن كان إجماعهم أصلا شرعيا، فإنه لا يستقل

حجة بذاته، وإنما «يدل على أنهم استندوا» فيما أجمعوا عليه «إلى قوله» عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ، أو ما في حكم قوله مما سبق ذكره. بل حجية هذا الإجماع نفسها لم تكن إلا من جهة النص الشرعي كما سيأتي بيان ذلك مفصلا.

«و»أما «إن اعتبرنا» جهة «السبب الملزم» الموجب للأحكام «فهو واحد» لا ثاني له كما سبق ذكر ذلك؛ «وهو حكم الله تعالى» ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾.

«لكن إذا لم نجرد النظر» ولم نخلصه من المعاني المجازية غير الحقيقية «وجمعنا المدارك» للأحكام كلها سواء كانت تلك المدارك مما يطلق عليه لفظ الأصل حقيقة، أو ما يطلق عليه مجازا «صارت الأصول» الشرعية لهذه الأحكام وأدلتها «التي يجب النظر فيها أربعة كما سبق» ذكر ذلك.

وإذ قد نجز لنا بيان ما هو أصل الأحكام على وجه الحقيقة، وما هو أصل لها بالتبعية فقط، ووجهِ تسمية ذلك كله بالأصول، «فلنبدأ بـ»ـالأصل الأول وهو: «الكتاب» العزيز «والنظر» أولا «في حقيقته» من حيث إنه كلام الله -تعالى- الذي هو صفة من صفاته.

«ثم في حده» من حيث إنه المسطور في المصحف، الموجود بين دفتيه، ذلك الحد «المميِّز له عما ليس بكتاب» الله هذا.

«ثم» بعد إنجاز هذين النظرين يأتي النظر «في ألفاظه» من حيث كونها مجازا وحقيقة، ومحكما ومتشابها، ونحو ذلك، وهل فيها ما هو معرب، أم كلها عربية، وما جرى مجرى ذلك؟

«ثم» بعد إنجاز هذا النظر وإتمامه وأخذ ثمراته يأتي النظر «في أحكامه» وهي العوارض البيانية التي تعتري ألفاظه وتتطرق إلى نصوصه، فلنصر إلى ذلك.

«النظر الأول»

وهو - كما تقدم ذكره - المعقود «في» بيان «حقيقته» باعتبار أنه صفة من صفات الله -تعالى-، «و»على هذا فإن «معناه هو» أنه «الكلام» النفسي على قول الأشاعرة «القائم بذات الله تعالى، وهو صفة قديمة من صفاته»، غير مخلوق خلافا للمعتزلة الذين قالوا: إنه مخلوق على وجه لا يعود إليه منه صفة حقيقية كما لا يعود إليه من خلق الأجسام وغيرها صفةٌ حقيقية، على مذاهب مختلفة لهم في ذلك من حيث تفاصيلها، واتفقوا على أن كلامه تعالى مركب من الحروف والأصوات، وخلافا للإسكافي الذي نازع في كونه -تعالى- متكلما كما هو معروف على تفصيل له في ذلك، وخلافا لطوائف أخرى تنفي كون الكلام صفة لله تعالى.

هذا ما يتعلق بكون الكلام صفة لله تعالى، «و»ما قيل في ذلك من أقوال، فلنصر الآن إلى ذكر ما يطلق عليه الكلام فنقول:

اعلم أن «الكلام اسم مشترك»، وعلى هذا فإنه «قد يطلق على الألفاظ» والأصوات المسموعة المركبة من الحروف «الدالة على ما في النفس» من المعاني، «تقول: سمعت كلام فلان وفصاحته» تعني هذه الألفاظ المنتظمة المنسقة الواقعة في النفس موقع القبول لخلوها من عيوب تركيب الكلام، «وقد يطلق على مدلول العبارات، وهي المعاني التي في النفس» المعبر عنها بالكلام النفسي؛ وهو الفكر الذي يدور في الخلد، وتدل عليه العبارات تارة، وما يصطلح عليه من الإشارة ونحوها تارة أخرى، قال ابن النجار: "والمعنى النفسي نسبة بين مفردين قائمة بالمتكلم، ونعني بالنسبة بين المفردين -أي بين المعنيين المفردين- تعلقَ أحدهما بالآخر، وإضافته إليه على جهة الإسناد الإفادي بحيث إذا عبر عن تلك النسبة بلفظ يطابقها ويؤدي معناها كان ذلك اللفظ إسنادا إفاديا".

ومعنى قيام النسبة بالمتكلم ما قاله الفخر الرازي وهو أن الشخص إذا قال لغيره اسقني ماء، فقبل أن يتلفظ بهذه الصيغة قام بنفسه تصور حقيقة السقي وحقيقة الماء، والنسبةِ الطلبية بينهما، فهذا هو الكلام النفسي، وصيغة قوله اسقني ماء عبارة عنه، ودليل عنه. وقال القرافي: كل عاقل يجد في نفسه الأمر والنهي والخبر عن كون الواحد نصف الاثنين، وعن حدوث العالم ونحو ذلك، وهو غير مختلف فيه. ثم يعبر عنه بعبارات ولغات مختلفة، فالمختلف هو الكلام اللساني، وأما النفساني فلا[1]". «كما قيل:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا»

هذا البيت ينسب للأخطل الفَدَوْكَسي التغلبي. وقالت جماعة: إنه ليس له، وإنما هو لغيره.

وقد نسبهُ إليه جمع من النحاة واللغويين وغيرهم وفي صحة نسبته إليه شك، فإنه ما ضم إلى ديوانه إلا مؤخرا.

«و»قد ورد في القرآن الكريم - كذلك- إطلاق الكلام على هذا المعنى النفسي، «قال الله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ لَوۡلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ بِمَا نَقُولُۚ﴾». وهذا المقول مقول المنافقين واليهود، وما كانوا يقولونه هو: ما له إن كان نبيا لا يدعو علينا حتى يعذبنا الله بما نقول. «وقال تعالى» - كذلك -: «﴿وَأَسِرُّواْ قَوۡلَكُمۡ أَوِ ٱجۡهَرُواْ بِهِۦٓۖ﴾» وبثبوت هذا الدال على الاشتراك، والأصل في الإطلاق الحقيقة «ف»ـإنه «لا سبيل إلى إنكار كون هذا الاسم» -وهو الكلام- لفظا «مشتركا» بين ما ذكر. والقول بهذا الاشتراك هو مذهب جمهور الأشعرية، وينسب للإمامين: ابن كُلّاب ثم الأشعري.

(١) الكوكب المنير / ابن النجار / ٢ / ١١-١٢ بتصرف.

«وقد قال قوم: » إنه «وضع في الأصل» أي وضع لغة «للعبارات» والألفاظ، «وهو مجاز في» معانيها و«مدلولها»، وهذا مذهب نفاة الكلام النفسي من الحنابلة وغيرهم. قال الطوفي: "إنما كان حقيقة في العبارة، مجازا في مدلولها لوجهين:

أحدهما: أن المتبادر إلى فهم أهل اللغة من إطلاق الكلام إنما هو العبارات، والمبادرة دليل الحقيقة.

الثاني: أن الكلام مشتق من الكَلْم، لتأثيره في نفس السامع، والمؤثر في نفس السامع إنما هو العبارات لا المعاني النفسية بالفعل. نعم هي مؤثرة للفائدة بالقوة، والعبارة مؤثرة بالفعل فكانت أَوْلى حقيقة، وما يكون مؤثرا بالقوة مجاز.

قال المخالفون: استعمل لغة وعرفا فيهما.

قلنا: نعم، لكن بالاشتراك أو بالحقيقة فيما ذكرناه، وبالمجاز فيما ذكرتموه، والأول ممنوع.

قالوا: الأصل في الإطلاق الحقيقة.

قلنا: والأصل عدم الاشتراك، ثم إذا تعارض المجاز والاشتراك المجرد فالمجاز أولى. ثم إن لفظ "الكلام" أكثر ما يستعمل في العبارات، وكثرة موارد الاستعمال تدل على الحقيقة.

وأما قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ فِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ فمجاز، لأنه إنما دل على المعنى النفسي بالقرينة، وهي قوله: "في أنفسهم"، ولو أطلق لما فهم إلا العبارة. وكذلك كل ما جاء من هذا الباب إنما يفيد مع القرينة، ومنه قول عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: "زَوَّرت في نفسي كلاما"، إنما أفاد ذلك بقرينة قوله: "نفسي".

وأما قوله تعالى: ﴿وَأَسِرُّواْ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُواْ بِهِۦٓ﴾ فلا حجة فيه، لأن الإسرار نقيض الجهر، وكلاهما عبارة عن أن إحداهما أرفع صوتا من الأخرى.

وأما الشعر فهو للأخطل، ويقال: إن المشهور فيه: "إن البيان لفي الفؤاد". وبتقدير أن يكون كما ذكرتم فهو مجاز عن مادة الكلام، وهو التصورات المصححة له؛ إذ من لا يتصور منه معنىَ ما يقول لا يوجد منه كلام، ثم هو مبالغة من هذا الشاعر في ترجيح الفؤاد على اللسان"[١].

«وقيل: عكسه» وهو أن الكلام وضع للمعاني حقيقة، فإن أطلق على الألفاظ فهو مجاز. وهذا المذهب كذلك هو مذهب إمام الحرمين، وينسب للأشعري. وهذا مبحث خلافي طويل فيه طلق النظر والقول، «ولا يتعلق به غرض» يطلب بالبحث والنظر فيه «بعد ثبوت الاشتراك» هذا فيه، فليؤخذ أصلا في هذا الموضوع مكتفى به. هذا بيان ما يتعلق بما يطلق عليه لفظ الكلام هذا.

«و»أما «كلام النفس» فإنه « ينقسم إلى خبر، واستخبار، وأمر، ونهي، وتنبيه». والقول بهذا الانقسام مذهب الأشعري، قال الجويني في "الإرشاد": "والصحيح ما ارتضاه شيخنا -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- من أن الكلام الأزلي لم يزل يتصف بكونه أمرا ونهيا وخبرا، والمعدوم على أصله مأمور". وكذا قال غيره وتعدد هذه الأقسام عند الأشاعرة باعتبار المتعلقات؛ قال الآمدي: "تعدد أقسام الكلام واختلاف أسمائه من الأمر والنهي وغير ذلك ليس هو له باعتبار تعدد في نفسه، أو اختلاف صفات في ذاته أو لذاته، بل هو النظر إلى نفسه -من حيث هو كلام- واحد، ليس له إلا باعتبار إضافات متعددة وتعلقات متكاثرة، لا توجب للمتعلق في ذاته صفة زادة ولا تعددا."[٢]

---

(١) شرح الكوكب المنير / ٢ / ١٤-١٥-١٦.

(٢) غاية المرام: ١٠٨.

وخالف في ذلك ابن كلاّب إذ ذهب إلى أن الكلام الأزلي لا يتصف بكونه أمرا، ونهيا، وخبرا، إلا عند وجود المخاطبين، واستجماعهم شرائط المأمورين والمنهيين.

وذهب الرازي إلى أنه خبر فقط والبواقي ترجع إليه، ولكن الأشاعرة ينكرون هذا كله ويتمسكون بمذهب الأشعري، وهو ذلك الانقسام.

«و» هذه الأقسام التي ينقسم إليها الكلام في الأزل «هي معان تخالف بجنسها الإرادات والعلوم»، قال ابن زكري: "إنه معنى قائم بذات الله -تعالى- مغاير للعلم والقدرة والإرادة وغير ذلك من الصفات، أزلي أبدي نفساني"[(١)].

«وهي» أي هذه المعاني «متعلقة بمتعلَّقاتها» - بفتح اللام - «لذاتها» لا بواسطة شيء آخر؛ فالنهي متعلق بالمنهي عنه بذاته لا باعتبار كونه قبيحا، والأمر متعلق بالمأمور به بذاته لا باعتباره حسنا، والنداء بالمنادى، وهكذا سائر أقسام الكلام فإنها تتعلق بمعلقاتها «كما تتعلق القدرة» بمتعلقاتها وهي المقدورات، «والإرادة» بمتعلقاتها وهي المرادات، «والعلم» بمتعلقاته وهي المعلومات.

«وزعم قوم» من الفلاسفة في مجرى ردهم على من يثبتون صفة الكلام لله تعالى وهم المسلمون «أنه»أي الكلام بهذا الاعتبار الذي ذكرتموه يامعشر المتكلين «يرجع إلى العلوم والإرادات»، وبذلك فإنه «ليس جنسا» مستقلا قائما «برأسه»، قال الآمدي: "فإن أريد به القدرة أو الإرادة فذلك غير مباين ما أثبتوه أولا، وإن أريد به التمييز والتصور الحاصل للنفس الحيوانية أو النفس الإنسانية فذلك أيضا غير خارج عن قبيل العلوم"[(٢)].

---

(١) بغية الطالب / ابن زكري / ص: ٢٢٠-٢٢١.

(٢) غاية المرام / الآمدي / ص: ٩١.

«وإثبات ذلك» وهو أن معاني الكلام تخالف العلم والإرادة واجب «على المتكلم» الأشعري الناظر في الأمور العقدية وما تعلق بها، وسوى الأشعري عليه إثبات غيره مما يوافق مذهبه في هذا الشأن، وكل هذا «لا» يجب إثباته «على الأصولي» الناظر في الأدلة وعوارضها وثمراتها وما تعلق بذلك.

وقد استفرغ الأشعرية الجهد في إثبات هذه المخالفة بين معاني الكلام والعلم والإرادة، ومن نصوصهم في ذلك قول الشهرستاني: "قال المتكلمون: الطريقة المختارة عندنا في إثبات الصفات الاستدلال بالدلائل التي نجدها في الشاهد؛ فإنا بالأحكام استدللنا على العلم، وبوقوع الأفعال على القدرة، وبالاختصاص ببعض الجائزات على الإرادة، كذلك نستدل بالتكاليف على العباد ذوي العقول والاستطاعة على أن الباري تعالى آمرٌ ناهٍ، وله الأمر والنهي والوعد على إتيان المأمور به والوعيد على فعل المنهي عنه، وهذا لا يتصور من جنس الفعل، وإنما يتحقق من جنس القول؛ فيستدل بالوجوه التي في الصنائع والأفعال على أنه تعالى خالق، وبالوجوه التي في الشرائع والأحكام على أنه تعالى آمر، ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين؛ ووجه الاستدلال من الشرائع والأحكام أن التكليف اقتضاءُ وطلب المأمور به، والاقتضاء قضية معقولة وراء العلم والقدرة والإرادة.

أما وجه المباينة بينها وبين العلم أن العلم يتعلق بالمعلوم على ما هو به، وليس في تعلقه اقتضاء المعلوم، بل هو تبيين وانكشاف، ومن خاصيته أن يتعلق بالواجب والجائز والمستحيل، والاقتضاء والأمر لا يتعلق بالواجب والمستحيل.

وأما وجه مباينته للقدرة أن القدرة صالحة للإيجاد فقط، وإنما تتعلق بالممكن ويستوي في تعلقه كل ممكن في ذاته، والاقتضاء والأمر والنهي لا يتعلق بكل ممكن ليحصل وجوده.

وأما وجه مباينته الإرادة أن الإرادة صالحة للتخصيص ببعض الجائزات فقط، وإنما تتعلق بالمتجدد من جملة الممكن، ويستوي في تعلقه كل متجدد متخصص، والاقتضاء والطلب يختلف من جهة تجدده وقد بينا أن من الأشياء ما يراد ولا يؤمر به، ومنها ما يؤمر به ولا يراد، بل الإرادة من حيث الحقيقة لا تتعلق إلا بفعل المريد، والأمر والاقتضاء لا يتعلق من حيث الحقيقة إلا بفعل الغير، فكيف تتحدان حقيقةً وخاصية؟ فثبت أن مدلول التكاليف من حيث الحدود والأحكام قضية وراء العلم والقدرة والإرادة، وذلك ما عبّرنا عنه بالقول والكلام، وعَبّر التنزيل عنه بالأمر والخطاب"[1].

«فصل»

أي هذا فصل معقود في إثبات وحدة كلام الله تعالى وبيان كيفية ذلك.

وفي سبيل درك ذلك وتحصيله نقول: اعلم أن «كلام الله تعالى» عند الأشاعرة «واحد» لا تكثُّر فيه ولا تعدد، «وهو مع وحدته متضمن لجميع معاني الكلام» المذكورة. قال السنوسي: "وأما الكلام فالذي عليه أكثر أهل السنة أنه كلام واحد متعلق بجميع وجوه متعلقات العلم، وهو مع وحدته وقدمه أمر ونهي وخبر واستخبار ووعد ووعيد ونداء وغير ذلك من معاني الكلام، وهذه المعاني شيء واحد؛ فأمره تعالى عين نهيه، وعين خبره، وعين غير ذلك من معاني الكلام"[2].

«كما أن علمه» -تعالى- «واحد، وهو مع وحدته محيط بما لا يتناهى من المعلومات، حتى» إنه سبحانه «لا يعزب» - بضم الزاي وكسرها - أي لا يبعد «عن علمه مثقال ذرة» أصغر نملة «في السماوات ولا في الأرض. وفهمُ ذلك

---

(١) نهاية الأقدام في علم الكلام/ الشهرستاني/ ص: ٣٤٢-٣٤٣.

(٢) شرح الكبرى/ السنوسي/ ص: ٢٣٥.

غامض»، ووجه غموضه ما فيه من اجتماع الوحدة والتعدد في شيء واحد، ولذا قالت المعتزلة في كلام الله -تعالى-: إنه لو كان واحدا لا ستحال أن يكون مع وحدته أمرا ونهيا وخبرا واستخبارا ووعدا ووعيدا، فإن هذه حقائق مختلفة وخصائص متباينة، ومن المحال اشتمال شيء واحد له حقيقة واحدة على خواص مختلفة، نعم يجوز أن يكون معنى واحد يشمل معاني مختلفة كالجنس والنوع، فإن الحيوانية معنى واحد يشمل معاني مختلفة، وكذلك الإنسانية تشمل أشخاصا مختلفة، لكن لا يتصور وجود المعنى الجنسي إلا في الذهن، ويستحيل أن يتحقق في الوجود شيء واحد هو أشياء مختلفة، وحقيقة واحدة هي بعينها حقائق مختلفة حتى تكون حقيقة واحدة علما وقدرة وإرادة وسوادا وحركة، فإن ذلك يرفع الحقائق ويؤدي إلى السفسطة، فنسبة الأمر والنهي والخبر والاستخبار والوعد والوعيد وهي حقائق مختلفة إلى الكلام كنسبة العلم والقدرة والإرادة والسواد والحركة وهي حقائق مختلفة إلى شيء واحد، وذلك محال.

وإذا كان لكل واحد من أقسام الكلام حقيقة خاصة فليكن لكل واحد منهما صفة خاصة. وإن قلتم: إن الكلام اسم جنس يشمل أنواعا صحيح، غير أن الجنس لا يتحقق له وجود ما لم يتنوع بفصل يميز نوعا عن نوع، والنوع لا يتحقق له وجود ما لم يتشخص بعارض يميز شخصا عن شخص، وذلك كالعرض المطلق من حيث هو عرض لا يتحقق له وجود ما لم يتنوع بكونه لونا، واللون لا يتحقق له وجود ما لم يتعين بكونه سوادا معينا، وإلا فالعرض ليس له ذات على انفراده، قائم بجوهر، ثم يكون هو بعينه علما وقدرة ولونا وسوادا وطعما، وأنتم أثبتم الكلام قائما بذات الباري تعالى، على هذا المنهاج أنه حقيقة واحدة هي بعينها أمر ونهي وخبر واستخبار، وذلك محال"[1].

(١) نهاية الأقدام / ٢٩٠-٢٩١.

هذا أظهر ما به غمض هذا الأمر، «و»أما «تفهيمه» فهو إنما يجب «على المتكلم»؛ لأن ذلك وارد عليه، وهو المنوط به إسقاط العقائد الفاسدة وتزييفها، وبناء العقائد الصحيحة، وبيان ما غمض من ذلك، وإظهار أصول ما به يبوح من حكم في ذلك، وإيراد الأجوبة عما يرد عليه من سؤال.

نعم، لقد جد الأشعرية في كشف الغطاء عن معتقدهم في هذا الشأن – وحدة الكلام الإلهي مع تضمنه جميع معاني الكلام – ورفعِ ما لفه من غموض.

وسطروا في ذلك مقالات طويلات ذات ذيول وأفنان، ولنورد طرفا من مقالة طويلة للشهرستاني وهو يقول: "قالت الأشعرية: حكي عن بعض متقدمي أصحابنا أنه أثبت لله خمس كلمات؛ هي خمس صفات: الخبر والاستخبار والأمر والنهي والنداء، فإن سلكنا هذا المسلك اندفع السؤال وارتفع الإشكال، لكن المشهور من مذهب أبي الحسن أن الكلام صفة واحدة لها خاصية واحدة، ولخصوص وصفها حد خاص، وكونه أمرا ونهيا وخبرا واستخبارا خصائص أو لوازم تلك الصفة، كما أن علمه تعالى صفة واحدة تختلف معلوماتها وهي غير مختلفة في أنفسها، فيكون علما بالقديم والحادث والوجود والعدم وأجناس المحدثات، وكما لا يجب تعدد العلم بعدد المعلومات كذلك لا يجب تعدد الكلام بعدد المتعلقات، وكون الكلام أمرا ونهيا أوصاف الكلام، لا أقسام الكلام، كما أن كون الجوهر قائما بذاته قابلا للعرض متحيزا ذا مساحة وحجم أوصاف نفسية للجوهر وإن كانت معانيها مختلفة، كذلك كون الكلام أمرا ونهيا وخبرا واستخبارا أوصاف نفسية للكلام وإن كانت معانيها مختلفة، وليس اشتمال معنى الكلام على هذه المعاني كانقسام العرض إلى أصنافه المختلفة، وانقسامِ الحيوان إلى أنواعه المتمايزة، فأقسام الشيء غير، وكل ما في الشاهد للكلام من الأقسام فهو في الغائب للكلام أوصاف، والذي يحقق ذلك أن المعنى قد يكون واحدا في

ذاته، ويكون له أوصاف هي اعتبارات عقلية، ثم الاعتبارات العقلية قد تكون من جهة النسب والإضافات، وقد تكون من جهة الموانع واللواحق. أليست الإرادة قد تسمى رضىً إذا كان فعل الغير واقعا على نهج الصواب، وقد تسمى هي بعينها سخطا إذا كان الفعل على غير الصواب، كذلك يسمى أمرا إذا تعلق بالمأمور به، ويسمى نهيا إذا تعلق بالمنهي عنه، وهو في ذاته واحد وتختلف أساميه من جهة متعلقاته، حتى قيل: إن الكلام بحقيقته خبر عن المعلوم، وكل عالم يجد من نفسه خبرا عن معلومه ضرورة، فإن تعلق بالشيء الذي وجب فعله سمي أمرا، وإذا تعلق بالشيء الذي حرم فعله سمي نهيا، وإن تعلق بشيء ليس فيه اقتضاء وطلب سمي خبرا واستخبارا. فهذه أسامي الكلام من جهة متعلقاته كأسامي الرب تعالى من جهة أفعاله.

ثم نقول: ليس بيد الخصم في هذه المسألة إلا مجرد الإلزام على مذهب من قال بوحدة الكلام، وإلا فمن أنكر أصل الكلام النفسي كيف يُسمع منه القول في الوحدة، ولكن العجب من هذا الملزم أنه التزم ما هو أمحل المحال في وحدة الحال التي هي مصححة الأحوال، فإنه قال: عالمية الباري سبحانه وقادريته حال، وله حال توجب كونه عالما قادرا، فقد أثبت حالا لها خصوصية العلم والقدرة وهي واحدة في نفسها وراء الذات، فكيف يستبعد ممن يثبت كلاما هو أمر ونهي وخبر وهو في نفسه واحد مختلف الاعتبار، والفلاسفة الذين هم أشد إنكارا للكلام الأزلي ووحدته أثبتوا عقلا واحدا في ذاته ووجوده، وتفيض منه صور لا تتناهى مختلفة، ربما تختلف أساميه باختلاف الصور، والفيضُ عندهم كالتعلق عند المتكلم، والعقل الأول كالكلام في وحدته، واختلاف الكلام بالأمر والنهي كاختلاف الفيض بالصور.

وأوضح من ذلك مذهبهم في المبدأ الأول فإنه لا يتكثر بتكثر الموجودات اللازمة، والصفات والأسماء إما إضافة، وإما سلب، وإما مركبة من إضافة

وسلب؛ فهلا قالوا في الكلام كذلك وهلا أثبتوا كلاما أزليا على منهاج إثباتهم له عناية أزلية حتى يكون هو المبدأ، وإليه المنتهى تقديرا في أفعاله الخاصة، ويكون أمره المبدأ وإليه الرجعى تكليفا على أفعال عباده، فيكون له الخلق في الأول والأمر في الثاني، ويرجع الكل إليه، لله الأمر من قبل ومن بعد وإليه يرجع الأمر كله"[1].

وللأشاعرة كالآمدي وغيره كلام في هذا الشأن أطالوا فيه النفس.

هذا بإيجاز شديد ما يتعلق بالكلام النفسي في حق الله تعالى.

«وأما كلام النفس في حقنا فهو» لا وحدة فيه، بل «يتعدد» في ذاته منقسما على وفق وطبق معانيه «كما تتعدد العلوم» بتعدد المعلومات، وكتعدد الإضافات بتعدد المضاف إليه بناء على أن التعلق - الإضافة والنسب المخصوصة بين العلم والمعلوم - هو العلم، وهذا كله عند من يقول بالوجود الذهني.

«ويفارق كلامُه» سبحانه «كلامنا من وجه آخر، وهو أن أحدا من المخلوقين لا يقدر على أن يعرّف غيره كلام نفسه» وما يدور بخلده من معنى «إلا بلفظ» يدل عليه، «أو رمز» أي إشارة تفهم مراد المشير بها، ويفهمها المشار له بها، «أو فعل» يدل على القبول والرضى أو عكسه، أو غير ذلك.

هذا ما به يكون تبليغ الناس بعضهم بعضا ما يريدون تبليغه لهم وإخبارهم به من كلام نفوسهم. «والله تعالى قادر على أن يخلق لمن يشاء من عباده علما ضروريا بكلامه» فيدركه معلوما له بالحضور في نفسه «من غير توسط حرف وصوت ودلالة» في ذلك، «ويخلق لهم السمع أيضا بكلامه من غير توسط صوت وحرف ودلالة» كذلك، والله على كل شيء قدير، فإن قدرته تعالى مطلقة.

---

(١) نهاية الأقدام / ٢٩١-٢٩٢-٢٩٣.

«و» بناء على ذلك فإن «من سمع ذلك» الضرب من الكلام «من غير توسط» ما ذكر من الحرف والصوت والدلالة «فقد سمع كلام الله» -تعالى- «تحقيقا» وحقا، «وهو» - أي هذا الضرب من الكلام - «من خاصية موسى صلوات الله تعالى عليه وعلى نبينا وسائر الأنبياء». قال المصنف في كتابه "الأربعين في أصول الدين": "من أحال سماع موسى كلاما ليس بحرف ولا صوت فليُحِل يوم القيامة رؤية ذات ليست بجسم، ولا عرض"[(١)].

ونقل عن الأشعري أنه قال: "لما كان سمعه بلا انخراق وجب أن يكون كلامه بلا حرف ولا صوت".

«وأما من سمعه من غيره» أي غير الله تعالى - «ملكا كان» ذلك المسموع منه كجبريل «أو نبيا» - كان تسميته سامعا كلام الله تعالى، كتسميتنا من سمع شعر المتنبي» مثلا «من غيره بأنه سمع شعر» أحمد بن الحسين «المتنبي، و» إطلاق «ذلك» الذي ذكر من لفظ السامع على من هذا حاله «أيضا جائز»؛ إذ هو مجاز من باب إطلاق المدلول على الدال، «ولأجله» يعني ولأجل كون هذا الإطلاق جائزا وصحيحا «قال الله تعالى: ﴿وَإِنۡ أَحَدٌ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٱسۡتَجَارَكَ فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾»، وقال تعالى: ﴿يَسۡمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ﴾.

وبهذا انتهى النظر الأول الذي خص بحقيقة الكلام الإلهي.

(١) الأربعين في أصول الدين / الغزالي/ ص: ٢٠.

النظر الثاني

أي هذا هو «النظر الثاني» المرسوم «في حده» أي حد الكتاب وتعريفه باعتباره مدلول الكلام النفسي.

«وحد الكتاب» العزيز بهذا المعنى هو: «ما نقل إلينا بين دفتي» تثنية دفة «المصحف» الأم الشريف «على الأحرف السبعة المشهورة» يعني القراءات السبع على ما يظهر من سياق كلامه، وهي: قراءة نافع وابن كثير وعاصم وحمزة والكسائي وأبي عمرو، وابن عامر «نقلا متواترا» على الصحيح. قال الشوكاني: "وقد نقل جماعة من القراء الإجماع على أن في هذه القراءات ما هو متواتر، وفيها ما هو آحاد، ولم يقل أحد منهم بتواتر كل واحدة من السبع فضلا عن العشر، وإنما قول قاله بعض أهل الأصول، وأهل الفن أخبر بفنهم[(١)] ".

وهذا الذي ذكره الشوكاني -وهو أنه لم يقل أحد من القراء بتواتر كل واحدة من السبع على حدة- لا يصح، فإن فيهم من قال بهذا القول كأبي القاسم النويري في شرحه على طيبة النشر في القراءات العشر؛ وممن كان يقول به من القراء ثم رجع عنه ابنُ الجزري، فقد قال في كتاب النشر: "وقولنا وصح سندها، فإنا نعني به أن يروي تلك القراءة العدل الضابط عن مثله كذا حتى تنتهي، وتكون مع ذلك مشهورة عند أئمة هذا الشأن الضابطين له غير معدودة عندهم من الغلط أو مما شذ بها بعضهم، وقد شرط بعض المتأخرين التواتر في هذا الركن ولم يكتف فيه بصحة السند، وزعم أن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر، وإن ما جاء مجيء الآحاد لا يثبت به قرآن، وهذا ما لا يخفى ما فيه، فإن التواتر إذا ثبت لا يحتاج فيه إلى الركنين الأخيرين من الرسم وغيره إذ ما ثبت من أحرف الخلاف متواترا عن النبي ﷺ وجب قبوله وقطع بكونه قرآنا، سواء

(١) إرشاد الفحول/ الشوكاني/ ٨١.

وافق الرسم أم خالفه وإذا اشترطنا التواتر في كل حرف من حروف الخلاف انتفى كثير من أحرف الخلاف الثابت عن هؤلاء الأئمة السبعة وغيرهم وقد كنت قبل أجنح إلى هذا القول، ثم ظهر فساده وموافقة أئمة السلف والخلف.

قال الإمام الكبير أبو شامة في "مرشده": وقد شاع على ألسنة جماعة من المقرئين المتأخرين وغيرهم من المقلدين أن القراءات السبع كلها متواترة، أي كل فرد فرد ما روي عن هؤلاء الأئمة السبعة، قالوا والقطع بأنها منزلة من عند الله واجب ونحن بهذا نقول، ولكن فيما اجتمعت على نقله عنهم الطرق واتفقت عليه الفرق من غير نكير له مع أنه شاع واشتهر واستفاض، فلا أقل من اشتراط ذلك إذا لم يتفق التواتر في بعضها."[١]

هذا بإيجاز ما يتعلق بتواتر هذه القراءات.

«ونعني بالكتاب» كما هو معلوم: «القرآن المنزل» على رسول الله ﷺ، «وقيدناه بالمصحف» المحتوي على نص القرآن الكريم وحده غير مخلوط بغيره كتفسير لشيء منه، «لأن الصحابة بالغوا في الاحتياط في نقله» كما هو من غير زيد عليه أو نقص منه «حتى كرهوا» وضع «التعاشير» جمع تعشير، وهو وضع الحلق في المصحف عند منتهى كل عشر آيات، فقد قال مسروق: "كان عبد الله بن مسعود يكره التعشير في المصحف."[٢]

«و» مثل التعاشير هذه في الحكم وضع «النقط» على الحروف، «وأمروا بالتجريد» له من أي شيء ليس من صميم النص القرآني الصرف «كي لا يختلط» ويمتزج «بالقرآن غيره»، كالتفسير أو الحديث، فقد روي عن عبد الله بن مسعود أنه قال: "جردوا القرآن ولا تخلطوا به ما ليس منه"، وروي مثله عن إبراهيم

---

(١) النشر في القراءات العشر: ١/ ١٣.

(٢) المصاحف لابن أبي داود: ٣٢٠.

النخعي، وعن عطاء وغيرهما. والتجريد هنا قد فسر بأنه التجريد في الخط من النقط والتعشير، وبأنه التجريد في التلاوة، فلا يخلط به غيره قراءة. وإنما أمروا بهذا التجريد من النقط والتعاشير لئلا يعتقد من يأتي من بعد أن ذلك كله من القرآن، وهو في واقع الأمر ليس كذلك، فالقرآن إنما هو ما أنزل من لدن حكيم خبير، «ونقل إلينا متواترا» وباب القرآن باب يقين وإحاطة، فلا يثبت بدون النقل المتواتر كونه قرآنا. وهذا الذي بين دفتي المصحف نقل متواترا، «فعلم أن» هذا «المكتوب في المصحف» الأم - مصحف عثمان - «المتفقِ عليه» بين أهل السنة والجماعة «هو القرآن» الكريم «وأن ما هو خارج عنه» فلم يوافق رسمه، ولا صح إسناده، ولا كان موافقا لوجه من وجوه العربية «فليس منه»، وضرورة العادة قاضية بذلك، «إذ يستحيل» ويمتنع «في» قانون «العرف والعادة مع توافر الدواعي» العقدية والنفسية «على حفظه» وصونه من الضياع «أن يهمل بعضه» وشيء منه «فلا ينقل» ولا يتلقى من حملته «أو يخلط به ما ليس فيه» وما أحالته العادة يساوي ما أحالته القوانين العقلية أو يفوقه ثباتا وقوة.

«فإن قيل: » لم اقتصرتم على هذا الذي ذكرتموه في حد القرآن؟ «هلا حددتموه بالمعجز؟» بنفسه، أي المقصود به الإعجاز كما أنه مقصود به بيان الأحكام والمواعظ وغير ذلك.

«قلنا: » هذا القيد «لا» يدخل في حده وتعريفه، «لأن كونه معجزا» إنما «يدل على صدق الرسول عَلَيْهِ السَّلَامُ» و «لا» يدل «على كونه كتاب الله تعالى لا محالة، إذ يتصور الإعجاز» والتحدي «بما ليس بكتاب الله تعالى»؛ فمن الجائز أن يقدر الله -تعالى- رسوله على كلام يعجز البشر عن مثله، كما أقدر عيسى على إحياء الموتى، وعلى أن يخلق من الطين كهيأة الطير فينفخ فيه **فيكون طائرا بإذن الله،** «ولأن بعض الآية» نحو: ﴿ قُلْ ﴾ أو ﴿ قُلْ هُوَ ﴾ «ليس

بمعجز» وتداوله على الألسنة في مجريات العادة دليل ذلك؛ وهذا مذهب الحنفية وبعض الحنابلة، فقد قالوا: الإعجاز في الآية لا في بعضها، «وهو من الكتاب». فلو كان الإعجاز قيدا فيه - أي في الكتاب - لجرى حكمه على هذا الجزء أيضا، كما في القيود الواردة في الحد مثل النقل، والوقوع بين دفتي المصحف، وكونه متواترا.

لكن يمكن أن يقال إن كونه يشترك مع غيره في الإعجاز لا ينفي كون هذا الإعجاز من فصوله؛ لأنه يقابل بالقول الذي ليس بمعجز، ألا ترى أنه يوصف بالتواتر مع مشاركته لغيره في ذلك، ومع ذلك فإنه قد جعل فصلا في حده.

هذا ما يمكن أن يورد على هذا الذي أورده المصنف هنا. وعلى كل فإنه يرى أن هذا فعل في الغير، ودلالته هي أنه من عند الله؛ لأن ذلك هو المقصود باتصافه بذلك، تأمل.

«فإن قيل: فلم شرطتم» في نقل القرآن «التواتر» ولم تقبلوا أن يعد من القرآن ما كان عن طريق الآحاد؟

«قلنا: » اشترط ذلك «ليحصل العلم به» على قطع، فيكون قطعي الثبوت، «لأن الحكم بما لا يعلم» على القطع أنه كلام الله تعالى «جهل» لأن ذلك حكم بالمشكوك فيه، «وكون الشيء» كالتحليل والتحريم «كلام الله» وحكمَه «أمر حقيقي» مجزوم بأنه كذلك، فهو «ليس بـ»حكم «وضعي حتى يتعلق بـ»ما يثبت به، وهو هنا «ظننا، فيقال: إذا ظننتم كذا» أي إذا ظننتم أمرا معينا كالضرر والإسكار مثلا «فـ» إننا «قد حرمنا عليكم فعلا» معينا يترتب عليه ذلك الذي ظننتم، «أو» إذا ظننتم أن هذا الشيء ليس فيه مناط تحريم فإننا قد «حللناه لكم، فيكون» ذلك « التحريم معلوما عند ظننا» ما ذكر، فيحرم كما يحرم الأكل والشرب في رمضان إذا تبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود من

الفجر، أو تحرم المرأة بما تحرم به كالطلاق البائن، «ويكون ظننا علامة يتعلق التحريم به» كما يكون الطلاق البائن علامة يتعلق به تحريم الزوجة، «لأن التحريم» إنما يكون «بالوضع»، فليس أمرا حقيقيا أي وصفا حقيقيا، كالسواد والبياض -مثلا-.

«فيمكن» ثبوت «الوضع» في القرآن «عند» القول بـ«الظن» فيه سببا.

«وكون الشيء كلام الله تعالى أمر حقيقي» ثابت بنفسه، «ليس بوضعي» متوقف على الظن الذي به يكون ثبوته، وبذلك «فالحكم فيه بالظن جهل» بحقيقة هذا الشيء.

وبهذا انتهى الكلام على هذا النظر الثاني الذي خصص للكلام على حد الكتاب، القرآن الكريم.

وبعد هذا نتقل إلى إيراد مسألة التتابع في صوم كفارة اليمين، ثم مسألة كون البسملة آية من القرآن.

«و» في ذلك نقول:

اعلم أنه «يتشعب» ويتفرع «عن حد الكلام» هذا «مسألتان: » إحداهما مسألة التتابع في صوم كفارة اليمين، وقد وقع الخلف فيها بناء على الخلاف في حجية القراءة الشاذة.

والمتقرر في ذلك هو أن «التتابع» حصوله بين الأيام الثلاثة «في صوم كفارة اليمين ليس بواجب على قول» الشافعية والمالكية، «وإن قرأ ابن مسعود: (فصيام ثلاثة أيام متتابعات)، لأن هذه الزيادة لم تتواتر فليست» لذلك «من القرآن»، وعلى هذا «ف»إنها «تحمل على أنه ذكرها في معرض البيان» والتفسير «لما اعتقده مذهبا» فنقله سهوا. «فلعله اعتقد التتابع، حملا لهذا المطلق» وهو

ثلاثة أيام «على» الصوم «المقيد بالتتابع في» كفارة «الظهار» في قوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ بجامع كون الكل كفارة.

«وقال أبو حنيفة» والحنابلة: «يجب» هذا التتابع عملا بهذا الذي في قراءة ابن مسعود من الزيادة «لأنه -وإن لم يثبت كونه قرآنا - ف»إنه مروي عن النبي ﷺ، وبذلك فإنه «لا أقل من كونه خبرا» من أخبار الآحاد، «والعمل يجب بخبر الواحد» كما سيأتي بيان ذلك. «وهذا» القول الحنفي والحنبلي «ضعيف»؛ وذلك «لأن خبر الواحد» الصحيح الذي يروى باعتباره حديثا نبويا صرفا «لا دليل على كذبه» ولا قرينة تقدح في صحته، وهذا على خلاف ذلك، لأنه يوجد ما يشكك في أنه حديث، وهو احتمال أن يكون مذهبا له أداه إليه اجتهاده، نعم يمكن أن يكون سمعه من الرسول ﷺ، ولكنه ليس قرآنا، «و» بذلك ف«هو - إن جعله من القرآن - فهو خطأ قطعا، لأنه وجب على رسول الله ﷺ» في شأن تبليغ ما انزل إليه من ربه «أن يبلغه طائفة من الأمة تقوم الحجة» القطعية «بقولهم»، ويحصل العلم بخبرهم، «وكان» عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ «لا يجوز له مناجاة» ومسارة «الواحد» من الصحابة بذلك إن كان قرآنا ولا إخباره «به» وحده.

«و» أما «إن لم يجعله من القرآن» ولم يصيره منه فإنه «احتمل أن يكون ذلك مذهبا له» أداه إليه اجتهاده «لدليل قد دل عليه» فزاده تفسيراً لهذه الآية، «واحتمل» - كذلك كما سبق ذكره «أن يكون خبرا» رواه عن النبي - ﷺ. «وما تردد بين أن يكون خبرا» حديثا نبويا «أو لا يكون» كذلك «ف»إنه «لا يجوز العمل به» لما اعتراه من الشك في كونه دليلا شرعيا، «وإنما يجوز العمل بما يصرح الراوي بسماعه من رسول الله ﷺ»، أو ما يكون في معناه، لأنه لا حجة في كلام أحد إلا كلام الرسول عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ.

وأصل هذا القول الذي أورده المصنف هنا للشافعي، قال الزركشي: "ولكنه (يعني الشافعي) يقول: لعل ما زاده ابن مسعود تفسيرا منه ومذهبا رآه، فلا بعد في تقديره، ولم يصرح بإسناده إلى القرآن. فإن قالوا: لا يجوز ضم القرآن إلى غيره، فكذلك لا يجوز ضم ما نسخت تلاوته إلى القرآن تلاوة. وهذا قد يدل من وجهة على بطلان نقل هذه القراءة عن ابن مسعود. فإنا على أحد الوجهين نبعد قراءة ما ليس من القرآن مع القرآن. قال: والدليل القاطع على إبطال نسبة القراءات الشاذة إلى القرآن أن الاهتمام بالقرآن من الصحابة الذين بذلوا أرواحهم في إحياء معالم الدين يمنع تقدير دروسه وارتباط نقله بالآحاد[1].

ونختم هذه المسألة بإيراد ما تقرر في شأن حجية القراءة الشاذة، وملخص القول في ذلك:

أن الشافعي اضطرب عنه القول في شأن حجية هذه القراءة، فالآمدي نسب إلى الشافعي أنها ليست بحجة، وقال إمام الحرمين: إن ذلك ظاهر مذهب الشافعي وتبعه أبو نصر بن القشيري، والمصنف - الغزالي - في "المنخول" والكيا الطبري في "التلويح" وابن السمعاني في "القواطع" وغيرهم.

قال النووي في "شرح مسلم": مذهبنا أن القراءة الشاذة لا يحتج بها، ولا يكون لها حكم الخبر عن رسول الله ﷺ، لأن ناقلها لم ينقلها على أنها قرآن، والقرآن لا يثبت إلا بالتواتر. وإذا لم يثبت قرآنا لم يثبت خبرا. وقال الكيا: القراءة الشاذة مردودة لا يجوز إثباتها في المصحف. وهذا لا خلاف فيه بين العلماء[2]".

---

(١) البحر المحيط / الزركشي / ٢ / ٢٢٢.

(٢) انظر البحر المحيط / ٢ / ٢٢٠-٢٢١.

لكن ورد ما يدل على خلاف هذا الذي ذكر، وهو أن الشافعي يأخذ بالقراءة الشاذة كما في مسألة الرضاع، إذ قال: ذكر الله الرضاع بلا توقيت، وروت عائشة التوقيت بخمس، وأخبرت أنه مما أنزل من القرآن، وهو وإن لم يكن قرآنا، فأقل حالاته أن يكون عن رسول الله ﷺ، لأن القرآن لا يأتي به غيره، كما قال النبي ﷺ: "لأقضين بينكما بكتاب الله" فحكمنا به على هذا. وظاهره أنه كان يعمل بها من جهة كونها خبرا لا قرآنا، وجرى عليه جمهور أصحابه منهم الشيخ أبو حامد والماوردي، والروياني في الصيام والرضاع، والقاضي أبو الطيب في الصيام ووجوب العمرة، والقاضي الحسين في الصيام، والمحاملي والرافعي في كتاب السرقة؛ واحتجوا في إيجاب قطع اليمين من السارق بقراءة ابن مسعود: "فاقطعوا أيمانهما".

وقال الروياني في «البحر» في كتاب الصلاة أنها تجري مجرى الخبر عن النبي ﷺ أو الأثر عن الصحابة؛ نعم الشرط عند الشافعي في ذلك أن لا يخالف رسم المصحف، ولا يوجد غيرها مما هو اقوى منها، ولذلك لم يحتج بقراءة ابن عباس: «وعلى الذين يُطَوَّقُونَه فدية" مع أن مذهبه وجوب الفدية كما نص عليه في «المختصر». قال شارحوه: إنما عدل الشافعي عن الاستدلال بهذه القراءة لأنها تشذ عن الجماعة، وتخالف رسم المصحف[١]».

وصرح ابن السبكي بأن إجراءه مجرى الآحاد هو الصحيح[٢].

وذهب الحنفية والحنابلة إلى أنه حجة، لأنه - كما يقولون - إما قرآن، أو خبر، وكلاهما موجب للعمل.

أما المالكية فالمشهور عندهم أنه ليس بحجة.

---

(١) البحر المحيط / الزركشي / ٢ / ٢٢٣.

(٢) جمع الجوامع / ١ / ٣٣١ - وانظر التمهيد للإسنوي / ١ / ٣٢-٣٣.

المسألة الثانية

«مسألة البسملة»، ومصب النظر فيها الاستفسار عن كونها آية من كل سورة، أم أنها ليست كذلك، وكونها بين دفتي المصحف قاض بأنها مثل سائر آيات القرآن. نعم البسملة هي «آية من القرآن» الكريم في سورة النمل، وذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيۡمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾، وهذا لا نزاع فيه، «لكن هل هي آية من أول كل سورة»؟ أو هي آية من الفاتحة فقط، أو هي آية مستقلة أنزلت للفصل بين كل سورتين، أو ليست بآية، ولا هي من القرآن؟ هذا كله «فيه خلاف» بين أهل العلم وبحث طويل، وبالغ قوم فعدوا هذه المسألة من مسائل الاعتقاد وهو غلو فاحش، وخصها آخرون بالتأليف كالبيهقي والرازي ومحمد بن نصر المروزي، وابن حبان والدارقطني والحاكم وأبي شامة المقدسي، فذهب بعضهم إلى أنها آية في أول كل سورة من القرآن، وذهب آخرون إلى خلاف ذلك. «وميل الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى أنها آية من كل سورة: الحمد» يعني الفاتحة «وسائر السور» إلا براءة، «لكنها» هل هي «في أول كل سورة آية برأسها» مستقلة، فليست آية من السور التي افتتحت بها، «و»إنما أنزلت للفصل بين السور، يعني أو «هي مع أول آية من سائر السور آية»، وبذلك فهي ليست مستقلة بذاتها. «هذا مما نقل عن الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ فيه تردد، وهذا» وهو حمل تردد قول الشافعي في هذه المسألة على أنه تردد بين كونها آية مستقلة، وكونها جزءا من أول آية في كل سورة «أصح» وأرجح «من قول من حمل تردد قول الشافعي على أنها هل هي من القرآن في أول كل سورة» أم لا. وقد ذهب إلى هذا الحمل بعض الشافعية كما صرح بذلك الآمدي. وهذا الحمل الذي رجحه المصنف، طرفه الثاني وهو أنها آية مستقلة وجهه الزركشي بقوله: إنها آية منفردة أنزلت للفصل بين السور. وهذا غريب لم يحكه أحد من الأصحاب، لكنه يؤخذ مما حكاه ابن خالويه في «الطارقيات»

عن الربيع سمعت الشافعي يقول: «أول الحمد بسم الله الرحمن الرحيم، وأول البقرة الم».

قال العلماء: وله وجه حسن وهو أن البسملة لما أثبتت أولا في سورة الفاتحة فهي في باقي السور ضرورة، ولا يقال: هي آية من أول كل سورة، بل هي آية في أول كل سورة(١).

وعلى كل فإنه لا يصح على ما اختاره المصنف أنها ليست من القرآن، «بل الذي يصح» هو «أنها حيث كتبت مع القرآن بخط القرآن» وهذا هو الركن الأعظم في إثبات ما هو قرآن «فهي من القرآن» الكريم، وهذا ما عليه أكثر العلماء، منهم عطاء بن أبي رباح والشعبي والزهري، والثوري، وابن المبارك والشافعي ورواية عن أحمد وإسحاق وأبو عبيد وداوود ومحمد بن الحسن، والصحيح عند أبي حنيفة. وهو أيضا قول أكثر القراء وغيرهم(٢).

«فإن قيل: » من المقطوع به أن «القرآن لا يثبت إلا بطريق قاطع» لا ظني، «متواتر»، لا بطريق آحاد، وهذا بالإجماع، «فإن كان هذا» وهو ثبوت البسملة قرآنا أمرا «قاطعا» ثابتا على قطع، أو مقطوعا به - كعيشة راضية أي مرضية - «فكيف اختلفوا فيه؟» فاختلافهم ينافي هذا الثبوت. «و»أما «إن كان مظنونا» فقط «فكيف يثبت القرآن بالظن؟ و»هو أمر «لو جاز هذا جاز إيجاب التتابع في صوم كفارة اليمين بقول ابن مسعود» السابق إيراده وذكره، «ولجاز للروافض» أعداء الصحابة سوى آحاد منهم، كعلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «أن يقولوا: » إن الصحابة بَدْءاً بأبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ اغتصبوا إمامة المسلمين، لأنه «قد ثبتت إمامة علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بنص القرآن» نفسه «ونزلت فيه» أي في علي «آيات» تدل على إمامته وأنه خليفة النبي ﷺ من بعد موته، لكن «أخفاها الصحابة» وأزالوها كرها لإمامة علي

---

(١) البحر المحيط / الزركشي / ٢ / ٢١٧.

(٢) انظر الكوكب المنير/

على المسلمين، وبغضا له، و «بـ»سبب «التعصب» عليه. وهذا الذي أورد هنا احتمالا في شأن الروافض أمر صدر منهم بالفعل. نعم، كل هذا قد يرد، «وإنما طريقنا في» دفع قول هؤلاء القائلين بمثل هذا و «الرد عليهم» هو «أنا نقول» مبينين أساس بناء الحكم في هذه المسألة، وأصل النظر فيها أنه قد «نزل القرآن معجزة للرسول عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ» من ربه «وأمر» بالبناء للمجهول «الرسول عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ بإظهاره» وتبليغه «مع قوم تقوم الحجة بقولهم»، وكان قولهم مفيدا للعلم «وهم أهل التواتر»، وهذا ما فعل عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ، فقد بلغ أمته ما نزل عليه بطريق التواتر، وقد انتشر ذلك وعلم، وقد تلقت الأمة ما بلغها بحرص شديد واحتياط تام في الضبط والحفظ والتثبت، «فلا» سبيل إلى أن «يظن بهم التطابق» والاتفاق «على الإخفاء» لشيء منه، «ولا» إلى أن يظن «مناجاة الآحاد» من الصحابة «به» وتبليغه لهم وحدهم دون من سواهم، وينتشر بين الصحابة عالمين به، ثم يسكت الجميع «حتى» إنه «لا يتحدث أحد» منهم «بالإنكار» لذلك، فهذا محال وقول باطل مردود بضرورة العادة وما عليه الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ من الاعتناء الشديد بأمر الدين على وجه العموم، وبشأن القرآن على وجه خاص «فكانوا يبالغون في حفظ القرآن» صرفا خالصا «حتى كانوا يضايقون في الحروف». ومما يدل على ذلك أنهم لما كتبوا المصحف زمن عثمان رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ اختلفوا في كلمة «التابوت» فقال زيد «التابوه» وقال النفر القرشيون: «التابوت»، وترافعوا إلى عثمان فقال: اكتبوا «التابوت» فإنما أنزل القرآن على لسان قريش، «و»كانوا - كذلك «يمنعون من كتابة أسامي السور مع القرآن» كما نقل ذلك عن ابن مسعود وغيره.

«و» كانوا كذلك يمنعون «من» وضع «التعاشير» جمع تعشير، وهو تجزئة المصحف إلى عشرة أجزاء، أو هو وضع حلقة بعد كل عشر آيات. وقد قيل إن أول من أمر بهذا هو المأمون العباسي، وقيل إن الحجاج هو أول من فعل

ذلك، «و» من وضع «النقط»، قال الزركشي في «البرهان»: أسند الزبيدي في كتاب «الطبقات» عن المبرد: أول من نقط المصحف أبو الأسود الدؤلي. وذكر - أيضا - أن ابن سيرين كان له مصحف نقطه له يحيى بن يعمر. وذكر أبو الفرج أن زياد بن أبي سفيان أمر أبا الأسود أن ينقط المصحف. وذكر الجاحظ في كتاب «الأمصار» أن نصر بن عاصم أول من نقط المصاحف. وكان يقال له: نصر الحروف[1]. ومقتضى هذا أن الصحابة ما كانوا ينقطون مصاحفهم «كي لا يختلط بالقرآن غيره، » وهذا إنما يجري في النقط إذا كانت زائدة على اللفظ والحرف، أما إن كانت جزءا منه فكيف يمكن أن يقال: تركت لئلا تختلط به» وبالجملة فإن الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ قد شمروا عن سواعد الجد في حفظ القرآن الكريم صرفا خالصا منفصلا عن كل ما سواه تلاوة وكتابة. وبناء عليه «فالعادة تحيل» وتمنع «الإخفاء» يعني إخفاءهم لشيء من القرآن، وبذلك «فـ» إنه «يجب» بناء على هذه الإحالة «أن يكون طريق ثبوت القرآن» هو «القطع» والجزم وحده.

«و»تفريعا «عن هذا المعنى» وهو أن القرآن لا يثبت إلا بالقطع، وبناء عليه «قطع القاضي» الباقلاني وجزم «رَحِمَهُ اللهُ» -تعالى- «بخطإ من جعل البسملة من القرآن إلا في سورة النمل، فقال: لو كانت» البسملة «من القرآن» حقا «لوجب على الرسول عَلَيْهِ السَّلَامُ أن يبين أنها من القرآن بيانا قاطعا للشك والاحتمال»، رافعا لهما «إلا أنه قال: أخطئ القائل به ولا أكفره» وذلك «لأن نفيها» وعدم ثبوتها «من القرآن لم يثبت أيضا بنص صريح متواتر» قطعي الثبوت، وبذلك «فـ»إن «صاحبه» أي صاحب هذا القول «مخطئ» فقط «وليس بكافر». ثم إنه متأول صاحب دليل وإن كان يراه مخالفه شبهة فقط.

«و»قال أيضا: «أعترف بأن البسملة منزلة على رسول الله ﷺ مع أول كل

(١) البرهان في علوم القرآن/ الزركشي/ ١/ ١٧٨.

سورة، وأنها كتبت مع القرآن بخط القرآن» وكان ذلك «بأمر رسول الله ﷺ، فقد قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «كان رسول الله ﷺ لا يعرف ختم سورة وابتداء أخرى حتى ينزل عليه جبريل ببسم الله الرحمن الرحيم»». أخرجه أبو داوود والحاكم والبيهقي والبزار من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس بلفظ: «كان النبي - ﷺ لا يعرف فصل السورة حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم. وروي بألفاظ أخرى، «لكنه» وإن كان هذا النزول ثابتا لها فإنه «لا يستحيل» ولا يمتنع «أن ينزل عليه» أي على النبي عَلَيْهِ السَّلَامُ «ما ليس بقرآن» كالأحاديث القدسية.

«وأنكر قول من نسب عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إلى البدعة في كتبه (بسم الله الرحمن الرحيم) في أول كل سورة. وقال: لو أبدع» ذلك وأتى به من عند نفسه مبتدعا له «لاستحال في» مجرى «العادة» ومقتضاها «سكوت أهل الدين» من الصحابة «عنه مع تصلبهم في الدين» وقوة ذودهم عن نصوص كتاب الله تعالى وحفظ حروفها كما أنزلت. «فكيف» يمكن أن يحدث عثمان ذلك ويسكتون عنه «وقد أنكروا على من أثبت أسامي السور» في أوائلها. ويحكى هذا عن ابن مسعود وأصحابه كإبراهيم النخعي، «والنقط والتعشير» تقسيم القرآن عشرة أجزاء أو وضع دائرة بعد كل عشر آيات.

وإذ قد أنكروا عليهم فإنهم يحتاجون إلى ما يدل على صحة فعلهم، «فما بالهم لم يجيبوا» هؤلاء المنكرين عليهم قائلين لهم: «بأنا أبدعنا ذلك» النقط والتعشير ووضع أسامي السور في أوائلها «كما أبدع عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كتبه البسملة، لا سيّما» أي وخاصة «و» أن «اسم السور يكتب بخط آخر متميز عن القرآن، و»أما «البسملة» فإنها تكون «مكتوبة بخط القرآن» الكريم «متصلة به بحيث لا تتميز عنه؟» ولذلك «ف»إنه «تحيل العادة» وتمنع وقوع «السكوت» من الصحابة «على من يبدعها» ويضعها مع القرآن وهي ليست منه، وعلى هذا

فإنه لا يمكن أن توضع البسملة مع القرآن «لولا» أن وضعها هناك توقيفي، و«أنه» حصل «بأمر رسول الله ﷺ».

وهذا الذي ذهب إليه القاضي الباقلاني من أن البسملة ليست من القرآن هو مذهب مالك وأصحابه والأوزاعي وابن جرير الطبري، وهو رواية عن أحمد وأبي حنيفة.

وقال أبو طالب المكي، وقع إجماع الصحابة والتابعين على أنها ليست آية من القرآن إلا في سورة النمل[١].

وهذا الإجماع المدعى هنا فيه نظر، فإنه قد تقدم أن بعض التابعين يرون أنها آية من القرآن في أول كل سورة.

وينبغي أن يقرر أنه لا يكفر من قال إنها من القرآن كما قال القاضي، كما لا يكفر من قال إنها ليست منه. فمن قال إنها من القرآن لا يكفر من قال إنها منه، وإن قال إنها ليست من الفاتحة؛ ومن قال إنها ليست منه لا يكفر من قال إنها منه. وذلك لأنه لم يثبت على قطع عند من يرى أنها منه، وإنما يرى أنها من القرآن الحكمي، كما لم يثبت انتفاؤها عند من يرى أنها ليست منه. قال ابن الحاجب: «قوة الشبهة من جانب المتردد والمثبت منعت من أن تكفر إحدى الطائفتين[٢]»

وأما ما استدل به من يرى أنها ليست منه فهو هذا الذي ساقه القاضي ثم إن عدم إنكار الصحابة ذلك إن كان دليلا لا يزيد عن كونه إجماعا سكوتيا فيجوز أن لا يلتزم حجيته الخصم.

---

(١) انظر نشر البنود / الشنقيطي / ١ / ٢٤٦-٢٤٧.

(٢) المختصر لابن الحاجب بشرح الردود والنقود / ١ / ٤٦٨-٤٦٩.

هـذا مـا يتعلق ببيان حكم البسـملة هذه من حيث كونها من القرآن، وحكم من قال بثبوتها ومن قال بنفي ذلك.

«و» أمـا «الجـواب» عمـا ذكـره القاضـي وغيـره مـن ذلـك وهـو القطـع بعدم ثبـوت كـون البسـملة من القـرآن وتخطئة مـن خالف في ذلك فهـو «أنّا نقول: لا وجـه لقطـع القاضـي» وجزمه «بتخطئـة» الإمـام «الشـافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ» -تعالـى-، ومـن وافقـه في هذه المسـألة، فإن القطع والجزم إنما يصار إليه فيما لا تقتضي العقول فيه بحكم إلا وهو قطعي، وهذا الموضوع ليس كذلك «لأن إلحاق ما ليس بقـرآن بالقرآن» عن عمـد وعلم «كفر» باتفاق العلمـاء، «كما أنه» الضمير ضمير الشـأن «مـن ألحق القنوت أو التشـهد أو التعـوذ بالقـرآن فقـد كفـر» بلا نـزاع؛ وإذا كان الأمـر كذلـك «فمـن ألحق البسـملة» بالقرآن «لِـمَ لا يكفر» فقد أجمعوا على أنه لا يكفر، «و» هذا «لا سبب له إلا أنه يقال لم يثبت انتفاؤه من القـرآن بنـص متواتـر» فلـم يكـن هذا الانتفـاء قطعيـا، وإنما هو ظني فقـط، فأين جـاء القاضـي بهـذا الجزم الذي باح به هنـا، فأقصى ما يمكن أن يدركه من حال هـذا الـذي تمسـك به هنا وقد سـاقه مبينا هو الظن الراجح، ومـا ذكره من أنه لو كانـت البسـملة لوجـب علـى الرسـول - ﷺ - أن يبين ذلك بيانا قاطعا للشـك والاحتمـال يمكـن أن نعكسـه عليه «فنقول: لو لم يكـن من القرآن لوجب على الرسـول ﷺ التصريـح بأنه ليس مـن القرءان، و» لوجـب عليه «إشـاعة ذلك» ونشره بيـن المؤمنيـن «على وجه يقطع الشـك» ويرفـع الاحتمـال «كمـا» هـو الحال «في» شـأن «التعوذ والتشـهد» فإنه قد علمهما الصحابة ولكن على أنهما ليسا من القرآن.

«فـإن قيـل: » لا سـبيل إلـى أن يعلـمَ الأمـةَ كل ما ليـس قرآنا، فإنه أمر محال، أو قـد يجـوز ذلـك ويمكـن ولكـن قد تكـون فيه مشـقة شـديدة، فـإن «ما ليس من القـرآن لا حصـر لـه» فكيـف السـبيل إلـى الإحاطـة بـه «حتـى» يبيـن أنـه ليس من

القرآن و «ينفى» أنه منه، «إنما الذي يجب التنصيص عليه» وذكره بلفظ صريح يدل على حقيقته «ما هو من القرآن» لأنه محصور؛ فإذا ما علم وأحيط بمعرفته علم أن ما سواه ليس قرآنا.

«قلنا: هذا» قول «صحيح» وقد يكون حكمه جاريا على البسملة كذلك «لو لم تكتب البسملة بأمر رسول الله ﷺ مع القرآن بخط القرآن، و»كذلك يكون الحال «لو لم يكن» ما ذكر من البسملة «منزلا على رسول الله ﷺ مع أول كل سورة»، قال ابن عباس - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا -: ما كان النبي يعرف أن السورة قد كملت إلا بالبسملة «وذلك» الكتب لنص البسملة مع القرآن ونزوله مع أول محل سورة «يوهم» أي يوقع في الوهم «قطعا أنه من القرآن». وهذا أمر بيّن لا خفاء فيه. «ولا يظن برسول الله ﷺ أنه لم يعرف كونه» أي ما ذكر من الكتب له مع القرآن والنزول في أول كل سورة «موهما ولا» يظن به كذلك «جواز السكوت عن» بيان أنه ليس من القرآن وعن «نفيه» أنه منه «مع» وجود «توهم» أنه منه، وثبوت «إلحاقه» بالقرآن. وسكوت النبي ﷺ عن ذلك مع هذا الحال يقضي بأن نص البسملة من القرآن.

«فإذاً القاضي رَحِمَهُ اللَّهُ -تعالى- «يقول: لو كان من القرآن لقطع الشك بنص متواتر تقوم الحجة به» كما سبق ذكر ذلك.

«ونحن نقول: لو لم يكن من القرآن لوجب على رسول الله ﷺ التصريح بأنه ليس من القرآن و»لوجب عليه «إشاعته» ونشره، «ولنفاه بنص متواتر بعد أن أمر بكتبه بخط القرآن، إذ لا عذر في السكوت عن قطع هذا التوهم» ولا موجب له لو لم يكن من القرآن.

«فأما عدم التصريح» النبوي «بأنه من القرآن فإنه كان» قد حصل «اعتمادا على قرائن الأحوال» التي تصحب تبليغه عَلَيْهِ السَّلَامُ لأصحابه القرآن وتلاوته

عليهم، «إذ كان يملي على الكاتب» البسملة «مع القرآن، وكان الرسول عَلَيْهِ السَّلَامُ في أثناء إملائه» له «لا يكرر مع كل كلمة وآية أنها من القرآن» فإن ذلك أمر يستصحب من أول ما يملي، «بل كان» فعله لهذا الإملاء و «جلوسه له و»ما يصحب ذلك من «قرائن أحواله» يعني القرائن التي هي أحواله الدالة على أنه كان يملي القرآن، وأن كل ما يلفظ به في هذا الحال قرآن، ثم ما جرت به عادته - عَلَيْهِ السَّلَامُ - من أنه ما كان يعقد مجالس الإملاء إلا للقراء، وأنه ما كان يخلط القرآن بغيره تلاوة وإملاء، وغير ذلك من الأحوال التي تقتضي أن كل ذلك قرآن و«تدل عليه، وكان» ﷺ «يعرف كل ذلك قطعا»، ومنه دلالة أحواله على أن كل ما يلفظ به في هذه المجالس ممليا له على الكاتب هو قرآن. هذا هو واقع الأمر في هذا الشأن.

«ثم لما كانت البسملة» قد «أمر» النبي ﷺ بالبدء «بها في أول كل أمر ذي بال» إذ قال: «كل كلام أو أمر ذي بال لا يفتح بذكر الله فهو أبتر، أو قال أقطع». رواه أحمد وغيره، وقد صححه بعض أهل العلم، وروي بألفاظ مختلفة، «ووجد ذلك» وهو البدء بالبسملة «في أوائل السور ظن قوم» أن ذلك البدء قد حصل عملا بهذا الحديث و«أنه على سبيل التبرك» فقط. «وهذا الظن خطأ، ولذلك قال ابن عباس - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا -: «سرق الشيطان من الناس آية من القرآن»» أخرجه البيهقي في سننه، وفيه انقطاع، ولفظه عنده: «إن الشيطان استرق من أهل القرآن أعظم آية في القرآن، بسم الله الرحمن الرحيم». قال ذلك «لما ترك بعضهم قراءة البسملة في أول السورة فقطع» أي جزم «بأنها آية» من القرآن، وكلامه هذا صريح في ذلك «ولم ينكر عليه» هذا الذي باح به «كما ينكر على من ألحق التعوذ والتشهد بالقرآن». لعل المصنف يورد هذا القول على سبيل الفرض والتقدير، أو يشير بهذا إلى ما في مصحف ابن مسعود - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - من سورتي الحفد والخلع المعروفتين معا بالقنوت، فإن ابن مسعود كان يرى أنهم

من القرآن، لكن الصحابة لما جمعوا المصحف الأم لم يجدوهما في القرآن، إلا أنهم أبقوا البسملة مكتوبة بخط المصحف في أول كل سورة «فدل» هذا «على أن ذلك» وهو أن البسملة من القرآن «كان» أمرا «مقطوعا به» مجزوما بثبوته. «و» لكن «حدث الوهم» المذكور «بعده» أي بعد هذا القطع والجزم، فصار الناس يتوهمون أنها وضعت في أوائل السور للتبرك.

«فإن قيل: » إنه «بعد حدوث» هذا «الوهم والظن» كما ذكرتم «صارت» قضية كون «البسملة» من القرآن قضية «اجتهادية» أي ظنية، «وخرجت عن مظنة القطع» محل الظن بكونها قطعية، واستقرت في مظنة الظن، وعليه فإن إثبات كون البسملة من القرآن سيحصل ثابتا بالاجتهاد، «فكيف يثبت القرآن بالاجتهاد؟» - أي باجتهاد القراء - الذي أقصى ما يبنى عليه الظن الراجح.

«قلنا: » هذا الأمر لا يضر، فإنه قد «جوز القاضي رَحِمَهُ ٱللَّهُ الخلاف في عدد الآيات» في جملة القرآن، وقد اتفق على أنها ستة آلاف، ثم اختلفوا فيما زاد على ذلك على أقوال. والأمر على هذا الحال في عدد آي السور أيضا. ومثل هذا الخلف مما تقضي به طبيعة موضوعه، فهو أمر تقره العادة، باعتبار أن سبب الخلاف في ذلك - كما ذكر السيوطي في الإتقان - أن النبي ﷺ كان يقف على رؤوس الآي للتوقيف، فإذا علم محلها وصل للتمام، فيحسب السامع حينئذ أنها ليست فاصلة.

«و» كذلك جوز الخلف في «مقاديرها» جمع مقدار، وهو ما بين المبدأ والمنتهى، فهذا أيضا محل خلف. فمنتهى بعض الآيات محل خلاف بين أهل العلم بالقراءات. «و» هكذا «أقر» القاضي «بأن ذلك منوط باجتهاد القراء» والمفسرين والفقهاء «وأنه لم يبين» ذلك كله «بيانا شافيا قاطعا للشك» رافعا للاحتمال.

«والبسملة من القرآن في سورة النمل» في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣٠﴾، و «هي مقطوع بكونها من القرآن» وهذا أمر ليس محل نزاع أو خلاف، «وإنما الخلاف في أنها من القرآن مرة واحدة أو» هي منه «مرات كما كتبت» في المصحف «فهذا» الأمر الأخير «يجوز أن يقع الشك فيه» لما سبق ذكره «ويعلم» كونها فيه، وعدم ذلك «بالاجتهاد» من القراء ومن يعنيهم هذا الأمر، وإنما جاز الاجتهاد هنا «لأنه نظر في تعيين موضع الآية بعد كونها مكتوبة بخط القرآن، فهذا» عمل اجتهادي «جائز وقوعه» في هذا الموضوع.

«والدليل على إمكان» وجواز هذا «الوقوع، وأن الاجتهاد قد تطرق إليه» هو تمهيد كل واحد من الفريقين العذر للآخر في رأيه في هذه المسألة، فـ«إن النافي لم يكفر الملحق» لها - أي للبسملة - العادَّ لها من القرآن، «والملحق» لها «لم يكفر النافي» كونها من القرآن كما تقدم ذكر ذلك، «بخلاف القنوت والتشهد» فإن من ألحقها بالقرآن يقضى عليه بالكفر إن كان ذلك عن عمد منه، وعلم أن هذا الذي زاده ليس من القرآن، «فصارت» قضية «البسملة» قضية «نظرية» اجتهادية بهذا الحال التي هي عليه. «وكتبها بخط القرآن مع القرآن» وإبقاؤها كذلك من غير نكير من الصحابة «مع صلابة الصحابة» وحزمهم الشديد «وتشددهم في حفظ القرآن عن الزيادة» دليل «قاطع» رافع لكل شك «أو كالقطع في أنها من القرآن» الكريم.

«فإن قيل: » إذن «فالمسألة» هذه بهذا الاعتبار «صارت نظرية» يقوم بناء الحكم فيها على التأمل وإمعان النظر، «وخرجت» بهذا «عن أن تكون معلومة بالتواتر علما ضروريا» وهو الذي يحصل بلا تأمل ونظر، وإنما يهجم على النفس فيستقر فيها، «فـ»هل «هي» مسألة «قطعية أو» مسألة «ظنية» اجتهادية؟

«قلنا: الإنصاف» وإقامة العدل في الحكم يوجب ويقتضي «أنها» مسألة «ليست قطعية» بني فيها الحكم على دليل قطعي «بل هي» ظنية «اجتهادية»، فالحكم فيها ما أدى إليه الاجتهاد فيها، «و»أما «دليل جواز الاجتهاد فيها» فهو «وقوع الخلاف فيها في زمان الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، حتى قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، سرق الشيطان من الناس آية»، - تقدم تخريجه - ولفظه عند البيهقي في سننه: «إن الشيطان استرق من أهل القرآن أعظم آية في القرآن بسم الله الرحمن الرحيم». قال الحافظ: رجاله ثقات، لكنه منقطع بين «ذر» - وهو ابن عبد الله المُرْهِبي - وابن عباس، فإن بينهما سعيد بن جبير. وهذه إشارة من ابن عباس إلى ترك البسملة في أوائل السور في زمانه، «و» هو «لم يكفر» بالبناء للمجهول، أي لم يكفره أحد «بإلحاقها بالقرآن ولا أنكر» ذلك «عليه» وهو - كذلك لم ينقل عنه أنه كفر من تركها؛ وعبارته المذكورة لا تدل إلا على التنبيه والتحذير من هذا الترك والتأسف على هذه السرقة الشيطانية، كما قال.

«و» نحن «نعلم أنه لو نقل» أبو بكر «الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ» وروى «أن الرسول ﷺ قال: البسملة من سورة الحمد» أي الفاتحة «و» في «أوائل السور المكتوبة معها» أي البسملة، أو المكتوبة هي -أي البسملة- معها أي مع السور «القبل ذلك» وعمل بموجبه، وذلك «بسبب كونها مكتوبة بأمر رسول الله ﷺ، ولو نقل» أبو بكر أو غيره من آحاد الصحابة «أن القنوت من القرآن لعلم بطلان ذلك بطريق قاطع لا يشك فيه» لأن القنوت لا وجود له في رسم المصاحف، فعدم بذلك أعظم ركن في إثبات قرآنيته، وهو عدم وجوده في المصحف الأم.

نعم، هو مسطور في مصحف ابن مسعود، لكنه صد بالاتفاق وإجماع من الصحابة الآخرين بأنه ليس من القرآن.

«وعلى» سبيل «الجملة» نقول: «إذا أنصفنا» وقضينا بالعدل في الحكم، وحكمنا مقتضى الأمانة العلمية، نبوح بأننا «وجدنا أنفسنا شاكين في مسألة البسملة» هذه هل هي - أي البسملة - من القرآن أو لا «قاطعين» جازمين «في» شأن «مسألة التعوذ والقنوت» بأنهما ليسا من القرآن؛ «وإذا نظرنا في» موجب «كتبها مع القرآن بأمر رسول الله ﷺ» وبخط القرآن «مع سكوته عن التصريح بنفي كونها من القرآن بعد تحقق» وثبوت «سبب الوهم» هذا، أو هو كتبها في المصحف بخط القرآن بأمره عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وسكوته عن نفي كونها من القرآن «كان ذلك دليلا ظاهرا» ظهوره في ذلك قوي جدا «كالقطع» في الدليل القاطع «في كونها من القرآن». وإذا تقرر هذا «ف»إنه قد «دل» على «أن الاجتهاد لا يتطرق إلى أصل القرآن» وثبوت ذاته، فلذلك لا يكون إلا بالسمع وبطريق التواتر، ووجه دلالة هذا الدليل المذكور على أن الاجتهاد لا يتطرق إلى أصل القرآن هو أن البسملة وحدها هي التي قيل بجريان الاجتهاد في إثبات أنها من القرآن وعدم إثباته، فإذا ثبت أنها لا يجري الاجتهاد في شأن أصلها لم يبق شيء قيل إنه من القرآن، وأحيل أمر إثباته على الاجتهاد، فيتقرر بذلك أن أصل القرآن ليس موضع الاجتهاد، فهو لا يتطرق إليه على الإطلاق، و«أما ما هو من القرآن وهو مكتوب بخطه» فثبتت بذلك قرآنيته، «فالاجتهاد فيه» جار و«يتطرق إلى تعيين موضعه» وتحديده، «و» بيان «أنه من القرآن مرة» واحدة كما قال من ذهب إلى أن البسملة آية في سورة النمل فقط «أو مرات» فهي في النمل وفي كل أوائل السور عدا «براءة»، ونقل أنها مكتوبة في أول «براءة» في مصحف علي، عَلَيْهِ السَّلَامُ.

«وقد أوردنا أدلة ذلك في كتاب: حقيقة القولين[1]» أي قولي الشافعي

(١) وقد وقع في بعض النسخ «حقيقة القرآن» اسما لهذا الكتاب وهو غلط؛ تحريف أو تصحيف

المتعارضين «وتأويل ما طعن به على الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ من ترديده القول في هذه المسألة».

ومما أورد في ذلك:

«أن الشافعي قد جزم القول بأن البسملة آية من سورة الحمد ومن كل سورة سوى براءة، على ما هو مكتوب في المصاحف، هذا ما اتفق عليه المحصلون من النقلة، وزعموا أنه إنما ردد القول في أنها آية وحدها وعلى حيالها، أو هي مع أول السورة؟ فيكون نظره واجتهاده في بيان آخر الآية ومقدارها، لا في كونها آية قرآنا.

والقاضي أبو بكر -مع غلوه في أن ما يتعلق بالقرآن ينبغي أن يكون طريقه القطع- يعترف بأن معرفة مقادير الآيات وأواخرها يدرك بالاجتهاد والظن، وأن ذلك وكَله رسول الله ﷺ إلى اجتهاد العلماء والقراء، ولم يبين لهم بيانا شافيا قاطعا للتردد، ولذلك اختلفوا في عدد آيات القرآن وأواخرها اختلافا ظاهرا.

على أنا نقول: وإن سلم أنه ذكر القولين في أنها قرآن أم لا فلا معترَض فيه، إذ معنى القولين فيه التوقف لا التخيير كما سبق.

فإن كان مأخذه الظن فالتوقف فيه إلى البيان وانتفاء الشبهات جزم بل هو حتم، وإن كان طريقه القطع فلا ينبغي أن يظن أن ما طريقه القطع لا يجوز التوقف فيه، بل تنقسم القطعيات إلى ما يكون العلم به أوليا حاصلا مع فهم صورة المسألة، كعلمنا بأن الاثنين أكثر من الواحد، وأن الشخص الواحد لا يكون بمكانين في حالة واحدة، وأن الشيء الواحد لا يكون قديما حادثا موجودا معدوما، وإلى ما لا يكون أوليا بل يحصل على مهل، لوقوع المهلة في سبب حصوله من دليل أو تجربة أو تواتر.

وهذا كله يلزم التردد والتوقف فيه في ابتداء النظر إلى أن يتم السبب الموجب للقطع، وربما لا يتم السبب فيبقى التردد دائما إلى الموت. فتكون البسملة قرآنا من أوائل السور إن كان طريقه التواتر، فالتواتر لا يهجم دفعة واحدة بل تدريجا وإن كان الخبر عظيما تتوفر الدواعي على إشاعته تواترا، فإذا تخللت أعصار وتراخت المدة فربما انقطع التواتر وضعف، أو تطرق إليه شك لا يزول إلا بنظر طويل، فلو صح توقف متوقف في هذا لم يكن بعيدا، فلا معنى للاعتراض فيه.»[1]

«فإن قيل: » أنتم يا معشر الشافعية «قد أوجبتم قراءة البسملة في الصلاة» لأنها آية كاملة - على الراجح عندكم - من الفاتحة «و» هذا الإيجاب «هو» حكم «مبني على كونها قرآنا، وكونها قرآنا لا يثبت بالظن» كما هو معلوم «فإن الظن» الذي يثمره الاجتهاد ليس سوى «علامة وجوب العمل في المجتهدات» - المواضيع التي يجري فيها الاجتهاد، ويقبل فيها فقط - «وإلا فـ» إنه في العلميات التي لا يقبل فيها إلا القطع والجزم ما «هو» إلا «جهل، أي ليس بعلم»، وكل ما ليس علما فهو جهل، وعلى هذا «فليكن» حكم مسألة البسملة هذه «كـ»حكم «التتابع» في الثلاثة الأيام في كفارة اليمين، الوارد «في قراءة ابن مسعود» وقد تقدم إسقاط اعتبار هذه الزيادة والحكم بعدم الاعتداد بها، فليجر مثل ذلك في البسملة - أيضا -.

«قلنا: » لا مساواة بين أمر التتابع هذا وشأن البسملة، فإنه قد «وردت أخبار صحيحة صريحة في وجوب قراءة البسملة» في الصلاة، فقد روى قراءتها في الصلاة واحد وعشرون من الصحابة على ما ذكره ابن عبد البر، ونقله عنه

(١) حقيقة القولين: ٣١٨-٣٢٠، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد الثالث.

الشرواني في حاشيته على «تحفة المحتاج»، «و» كذلك ثبوت «كونها قرآنا متواترا» فإنه أمر «معلوم» بلا نزاع، فلم يشك ولم ينازع في أنها من القرآن، «وإنما المشكوك فيه» هو «أنها من القرآن مرة» واحدة، وهي «في سورة النمل أم مرات كثيرة في أول كل سورة». ومصب الشك هو المجموع، وهل هي في «النمل» وفي أوائل السور من القرآن أما كونها في «النمل» من القرآن فهذا لا نزاع فيه ولا خلاف.

وإذا تقرر هذا في شأن البسملة، «فكيف تساوي» من حيث أرجحية كونها من القرآن «قراءة ابن مسعود» التي لم يقبلها الصحابة، ولم يضعوها في مصاحفهم، «و» قراءة ابن مسعود الشاذة هذه «لا يثبت بها القرآن»، فهي بذلك ليست قرآنا «ولا هي» كذلك «خبر» مروي عن النبي ﷺ، لأنه لم يصرح بذلك، «وها هنا» في مسألة البسملة «صحت أخبار في وجوب البسملة» في قراءة الفاتحة لأنها آية منها، وكذا الحكم في غيرها، «وصح بالتواتر أنها من القرآن» في سورة النمل. «وعلى» سبيل «الجملة» نقول: لا تقاس مسألة البسملة على مسألة التتابع هذه «فالفرق بين المسألتين ظاهر» واضح.

«النظر الثالث»

أي هذا هو النظر الثالث وهو معقود ومرسوم «في ألفاظه» أي ألفاظ القرآن، «و» مضمون هذا النظر تورد «فيه ثلاث مسائل: »

إحداها: «مسألة» انقسام اللفظ إلى ما هو حقيقة ومجاز، وذلك أنه قد تقرر أن «ألفاظ العرب» - الإضافة للاختصاص - يعني الألفاظ التي ينطق بها العرب في لغتهم العربية «تشتمل على» ما هو «الحقيقة» منها، وهو اللفظ المستعمل فيما وضع له، «و»«على ما هو «المجاز» منها لأنه في غير ما وضع له في اصطلاح التخاطب على وجه يصح مع قرينة عدم إرادته، «كما سيأتي» بيان ذلك «في» مجرى ذكر «الفرق بينهما».

وإذا ثبت هذا وتقرر، والقرآن - كما هو معلوم- نزل بلسان عربي مبين، فإن لغته قد تشتمل على ما تشتمل عليه لغة العرب من أساليب البيان وطرق التعبير، وما جرى مجرى ذلك، ومن ثم «ف»-إن«القرآن» كما يشتمل على الحقيقة «يشتمل» كذلك «على المجاز، خلافا لبعضهم» ممن أنكروه مطلقا، وقالوا: لا مجاز في العربية، وخلافا لمن أنكروا وقوعه في القرآن الكريم؛ وقد نقل عن الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني أنه أنكره مطلقا، وعن الظاهرية أنهم أنكروه في القرآن الكريم، قال الشوكاني: «المجاز واقع في لغة العرب عند جمهور أهل العلم. وخالف في ذلك أبو إسحاق الإسفراييني، وخلافه هذا يدل أبلغ دلالة على عدم اطلاعه على لغة العرب، وينادي بأعلى صوت بأن سبب هذا الخلاف تفريطه في الاطلاع على ما ينبغي الاطلاع عليه من هذه اللغة الشريفة، وما اشتملت عليه من الحقائق والمجازات التي لا تخفى على من له أدنى معرفة بها.

وقد استدل بما هو أوهن من بيت العنكبوت، فقال: إنه لو كان المجاز واقعا في لغة العرب، لزم الإخلال بالتفاهم، إذ قد تخفى القرينة.

وهذا التعليل عليل، فإن تجويز خفاء القرينة أخفى من السُّها، واستدل صاحب المحصول لهذا القائل: بأن اللفظ لو أفاد المعنى على سبيل المجاز فإما أن يفيد مع القرينة المخصوصة لا يحتمل غير ذلك، فيكون هو مع تلك القرينة حقيقة لا مجازا. والثاني باطل، لأن اللفظ لو أفاد معناه المجازي بدون قرينة لكان حقيقة فيه، إذ لا معنى للحقيقة إلا كونها مستقلة بالإفادة بدون قرينة.

وأجاب عنه: بأن هذا نزاع في العبارة.

ولنا أن نقول: اللفظ الذي لا يفيد إلا مع القرينة هو المجاز، ولا يقال للفظة مع القرينة حقيقة فيه، لأن دلالة القرينة ليست دلالة وضعية، حتى يجعل المجموع لفظا واحدا، دالا على المسمى.

وعلى كل حال: فهذا القول لا ينبغي الاشتغال بدفعه، ولا التطويل في رده، فإن وقوع المجاز وكثرته في اللغة العربية أشهر من نار على علم، وأوضح من شمس النهار.

قال ابن جني: أكثر اللغة مجاز.

وقد قيل: إن أبا علي الفارسي قائل بمثل هذه المقالة التي قالها الإسفراييني. وما أظن مثل أبي علي يقول ذلك، فإنه إمام اللغة العربية الذي لا يخفى على مثله مثل هذا الواضح البين الظاهر الجلي.

وكما أن المجاز واقع في لغة العرب، فهو - أيضا - واقع في الكتاب العزيز عند الجماهير وقوعا كثيرا، بحيث لا يخفى إلا على من لا يفرق بين الحقيقة والمجاز.

وقد روي عن الظاهرية نفيه في الكتاب العزيز، وما هذا بأول مسائلهم التي جمدوا فيها جمودا يأباه الإنصاف، وينكره الفهم، ويجحده العقل.

وأما ما استدل به لهم من أن المجاز كذب، لأنه ينفى، فيصدق نفيه، وهو باطل؛ لأن الصادق إنما هو نفي الحقيقة، فلا ينافي صدق إثبات المجاز، وليس في المقام من الخلاف ما يقتضي ذكر بعض المجازات الواقعة في القرآن، والأمر أوضح من ذلك. وكما أن المجاز واقع في الكتاب العزيز وقوعا كثيرا، فهو أيضا واقع في السنة وقوعا كثيرا، والإنكار لهذا الوقوع مباهتة لا يستحق المجاوبة[1].

وشرط ابن حزم في جواز استعمال المجاز وروده في القرآن والسنة وقال: لا يجوز استعمال مجاز إلا بعد وروده في كتاب الله أو سنة رسول الله ﷺ.

أما نحن، «فنقول: » إن لفظ «المجاز اسم مشترك» فإنه «قد يطلق على الباطل» وهو «الذي لا حقيقة له»، إذ هو على خلاف ما دل عليه، وبذلك فهو من جنس الكذب «والقرآن منزه» مبعد «عن ذلك» متعال عنه، «و»هذا الضرب من المجاز «لعله الذي أراده» وقصده «من أنكر اشتمال القرآن على المجاز» لأنه كذب.

«وقد يطلق على اللفظ الذي تجوز به عن موضعه» واستعمل في غيره، كما سيأتي بيانه، «وذلك» الضرب «لا ينكر» وجوده «في القرآن» فإنه لا سبيل إلى إنكاره «مع» وروده فيه قطعا وجزما، ومن ذلك «قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا﴾» يعنون: واسأل أهل القرية التي هي مصر أو قرية بقربها لحق إخوةَ يوسف المنادي فيها، والمعنى أرسل إلى أهلها، واسألهم عن القصة. «وقوله» تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾» يداني أن يسقط، فاستعيرت الإرادة للمشارفة، لأن هيئته في السقوط قد ظهرت كما

(١) إرشاد الفحول: ٥ – ٥.

تظهر أفعال المريدين القاصدين، فوصف بالإرادة إذ الصورتان واحدة، وهذا -وهو نسبة فعل من يعقل إلى ما لا يعقل- في الشعر العربي كثير، وفي النثر كذلك. قال الراعي:

في مهمه قلقلت به هاماتُها　　قلَق الفؤوس إذا أردْن نُضولا

وقال الشاعر:

يريد الرمح صدر أبي براء　　ويرغب عن دماء بني عَقيل

وقال آخر:

إنّ دهرا يلُفّ شمْلي بجُمْل　　لزمانٌ يهُمّ بالإحسان

والإرادة والهم في كل هذا مجاز، وأما الانقضاض فهو النزول من علو إلى سفل بقوة.

قال البيضاوي: "وانقضّ: انفعل، من قضضته إذا كسرته، ومنه انقضاض الطير والكوكب لهوّيّه، أو اِفعلّ من النقض. وقرئ أن ينقض، وأن ينقاص بالصاد المهملة من انقاصت السن إذا انشقت طولا".

«وقوله» تعالى: «﴿لَّهُدِّمَتۡ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٞ وَصَلَوَٰتٞ﴾ فالصلوات كيف تهدم؟» هذا إن فسرت الصلوات بالعبادات، أما إن فسرت بأنها اسم لموضع العبادة، وأن الصلاة معربة من "صلوثا" بمعنى معبد فإنه لا مجاز في هذه الآية. قال الزمخشري: "وسميت الكنيسة صلاة لأنه يصلى فيها. وقيل: هي كلمة معربة أصلها بالعبرانية "صلوثا". «و»كذلك «قوله تعالى: ﴿أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ﴾» وأصل الغائط الموضع المطمئن من الأرض، ثم استعير -كما هو معلوم- لهذا الخارج من الإنسان. وقوله تعالى: «﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾» المعروف في مثل هذه الآية جريان المذاهب العقدية

فيها على أساس الإمرار والتفويض في الكيف؛ أو على أساس التأويل درءا للتشبيه، وتنزيها للخالق عما يوهم شبهه بالمخلوقات، وقد طال الكلام في معنى هذه الآية جدا، وسطر فيها ما سطر، وهو متشعب ذو أفنان وفنون. ومن جملة ما أورده من يرى جريان المجاز فيها ما ذكره الألوسي بقوله: "وجوز بعض المحققين كون المراد من النور في الآية الموجد، كأنه قيل: الله موجد السماوات والأرض، ووجه ذلك أنه مجاز مرسل باعتبار لازم معنى النور وهو الظهور في نفسه، وإظهاره لغيره. وقيل استعارة، والمستعار له الواجب الوجود الموجد لما عداه. وكونَ المراد به مُفيض الإدراك ومعطيه مجازا مرسلا أو استعارة، والكلام على حذف مضاف، أي نور أهل السماوات والأرض. وهذا قريب مما أخرجه ابن جرير وابن المنذر، وابن أبي حاتم والبيهقي في الأسماء والصفات عن ابن عباس - رضي الله تعالى عنهما أنه قال: الله نور السماوات والأرض؛ هادي أهل السماوات والأرض". وهو وجه حسن. وجاء في رواية أخرى أخرجها ابن جرير عنه - رضي الله تعالى عنه أنه فسر النور بالمدبر، فقال: الله نور السماوات والأرض يدبر فيها. وروي ذلك عن مجاهد أيضا.

وقوله تعالى: «﴿يُؤْذُونَ ٱللَّهَ﴾ وهو يريد رسوله» فيكون المعنى: إن الذين يوذون رسول الله، فيكون مجاز الحذف - المجاز المرسل -. وتحتمل هذه الآية تفسيرات أخرى تنظر في كتب التفسير. وقوله تعالى: «﴿فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ والقصاص حق فكيف يكون عدوانا؟». وإنما جرى ذلك مجرى المشاكلة والمقابلة في نظائره الآتية، ومنها قوله تعالى: «﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾» والثانية ليست سيئة، وإنما سميت بذلك للازدواج، أو لأنها تسوء من تنزل به. وقوله تعالى: «﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾» سمي جزاء

الاستهزاء باسمه كما سمي جزاء السيّئة سيئة إما لمقابلة اللفظ باللفظ، أو كونه مماثلا له في القدر، أو يرجع وبال الاستهزاء عليهم، فيكون كالمستهزئ بهم، أو ينزل بهم الحقارة والهوان الذي هو لازم الاستهزاء. والغرض منه أو يعاملهم معاملة المستهزئ إما في الدنيا فبإجراء أحكام المسلمين عليهم واستدراجهم بالإمهال والزيادة في النعمة على التمادي في الطغيان، وإما في الآخرة فبأن يفتح لهم وهم في النار بابا إلى الجنة فيسرعون نحوه، فإذا صاروا إليه سد عليهم الباب، وذلك قوله تعالى: ﴿فَٱلْيَوْمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنَ ٱلْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ ۝٣٤﴾[1].

وهذه كلها معان مجازية.

وقوله تعالى: «﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ﴾» فهو على سنن ما تقدم مما جرى على أسلوب المشاكلة، أو يؤول ذلك على معنى بأن أخرجهم إلى بدر، وقلل المسلمين في أعينهم حتى حملوا عليهم فقتلوا.

فهذه كلها معان مجازية تأويلية.

وقوله تعالى: «﴿كُلَّمَآ أَوْقَدُوا۟ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُ﴾» تمثيل شبه به حال التهيؤ للحرب، والاستعداد لها، والحزامة في أمرها بحال من يوقد النار لحاجة فتنطفئ، فإنه قد شاعت استعارات معاني التسعير والحمى والنار ونحوها للحرب. ومنه حمي الوطيس، وفلان مسعر حرب، ومحش حرب. فقوله: أوقدوا نارا للحرب كذلك ولا نار في الحقيقة، إذ لم يؤثر عن العرب أن لهم نارا تختص بالحرب تعد في نيران العرب التي يوقدونها لأغراض. وقد وهم من ظنها حقيقة، ونبه المحققون على وهمه[2].

---

(١) انظر تفسير البيضاوي.

(٢) انظر التحرير والتنوير / ابن عاشور.

وقوله تعالى: «﴿أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾» فسطاطها، شبه به ما يحيط بهم من النار على سبيل الاستعارة التصريحية.

وغير ذلك من صنف هذه الآيات التي وردت في القرآن الكريم، «وذلك ما لا يحصى» كثرة «وكل ذلك مجاز كما سيأتي».

وبهذا فإنه لا سبيل إلى إنكار المجاز في القرآن، فثبوته أمر مقطوع به، فلا حاجة إلى إطالة الكلام في الرد على منكريه بمجادلتهم فيما هم به متمسكون في هذه المسألة.

المسألة الثانية

(مسألة) وجود اللفظ العجمي المعرب وهو ما وضعه غير العرب لمعنى ثم استعملته العرب في المعنى نفسه.

وهي مسألة وقع فيها الخلاف.

(قال القاضي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: القرآن عربيٌ كله لا) لفظة (عجمية فيه)، وعلى هذا أكثر العلماء منهم الإمام الشافعي وأبو عبيدة وابن جرير وابن فارس وجماعة من الحنابلة وغيرهم.

ومحل النزاع غير الأعلام، وأما الأعلام فلا خلاف في اشتمال القرآن عليها كإبراهيم وإسرائيل ويعقوب، لكن هل هي من المعرب أو لا ؟

ذهب بعضهم إلى أن الأعلام بحسب وضعها العلمي لا تنسب إلى لغة دون أخرى، لأنها لا اختصاص لها بلغة، وشرط المعرب اختصاصه بغير لغة العرب ؛ وكونها لا تنسب إلى لغة دون أخرى يصحح نسبتها للعربية؛ فيكون القرآن بجميع أجزائه عربياً، لأنه إذا لم تنسب إلى لغة دون أخرى فإنها تنسب للكل.

لكن بعضهم ذهب إلى أنها تنسب للعجم لكونهم واضعيها وعلى وفق أوزانهم، فهي عجمية لذلك، واستعمال العرب لها تعريبٌ لها.

(وقال قوم) منهم ابن عباس -رضي الله تعالى عنهما- وعكرمة ومجاهد وسعيد وعطاء بن أبي رباح وغيرهم (فيه) أي في القرآن (لغة غير العرب) كالفارسية والهندية والحبشية. واحتجوا بأن لفظة (المشكاة)- وهي بالعربية ما يحمل عليه المصباح أو يوضع فيه من كوة أو غيرها- (هندية، و)بأن لفظة (الإستبرق) - وهو أعلى أنواع الحرير- (فارسية، وقوله) تعالى: (﴿وفاكهة

وأبّا»)- أي مرعى: ما تأكله البهائم من الكلإ-، (قال بعضهم الأبُّ ليس من لغة العرب)، وقد روي أن عمر بن الخطاب قرأ ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝١﴾ فلما أتى على هذه الآية ﴿وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا﴾ قال: قد عرفنا الفاكهة، فما الأب؟ قال: لعمرك يا بن الخطاب إن هذا لهُو التكلف.

(والعرب قد تستعمل اللفظة العجمية) في نثرها شعرها، (فقد استعمل في بعض القصائد) لفظ (العثجاة، يعني صدر المجلس، وهو معربٌ كمشكاة) لم أظفر بهذه الكلمة «العثجاة» في معاجم العربية التي راجعتها.

أما ما ورد من الألفاظ العجمية في الكلام العربي فهو كثير جداً، ومنه قول امرئ القيس:

مهفهفة بيضاء غير مفاضة ترائبها مصقولةٌ كالسَّجَنْجَل

والسجنجل: كلمة «رومية» ومعناها المرآة. وقول لبيد بن ربيعة:

وتضيء في وجه الظلام منيرة كجُمانة البحري سل نظامها

والجمانة: حبة تصاغ من الفضة على شكل لؤلؤة «فارسية».

وقول ذي الرمة:

تعاطيه أحياناً إذا جِيد جودة رُضاباً كطعم الزنجبيل المعسل

والزنجبيل: نبت وهي «فارسية» ويطلق على الخمر. وغير ذلك مما لا حصر له، وفي شعر الأعشى -صَنّاجةِ العرب- من ذلك شيءٌ كثير.

وما دام ذلك موجوداً في لغة العرب، فالقرآن إنما نزل بلغتهم لإفهامهم بما به يفهمون، فورود الألفاظ المعربة فيه ماض على سنن البيان لهم.

(وقد تكلف القاضي) الباقلاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ (إلحاق هذه الكلمات) المعربة وغيرها مما ورد في القرآن الكريم (بـ)ـاللغة (العربية و)قد (بيّن أوزانها) المستعملة فيها قياساً وسماعاً، (وقال: كل كلمةٍ في القرآن استعملها أهل لغة أخرى) أياً كانت تلك اللغة -وإن كانت سريانية- (فـ)ـإنه (يكون أصلها عربياً)، فواضعوها هم العرب (وإنما غيّرها) وبدلها عن وضعها الأصلي (غيرهم) ممن أخذوها عنهم (تغييراً ما)؛ قد يكون بزيادة حرف أو أكثر، أو نقص حرف أو أكثر، أو تبديل شكل، أو به مع زيد أو نقص، (كما غير العبرانيون) أولاد إبراهيم الخليل -عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ- من جهة إسحاق -على المشهور- ولفظة «العبراني» فسرت بأقوام مختلفين وفي المقصود بها بالضبط خلف (فقالوا للإله: لاهوتا، وللناس ناسوتا).

وهذا الذي ذكره المصنف مخالف لما تفسر به هذه المصطلحات -على ما رأيت- فاللاهوت يفسر بالألوهية ذات الله -تعالى- وصفاته، والناسوت بالإنسانية: ماهية الإنسان. وعلى كل فإن القاضي يرى أن هذه الألفاظ عربية الوضع والأصل، ثم بدلت صيغها وأوزانها لما رحلت إلى لغات أخرى. وفي التلخيص للجويني: «ما ذكرتموه من كون الإستبرق معرباً من قول العجم» استبره» بم تنكرون على من يزعم أن العجم عبرت عن استبرق باستبره على الضد مما ادعيتموه؟ وأما «المشكاة» فهي لغةٌ معروفة، ووجودها في لغة الهند لا ينفيها عن لغة العرب، وقد تتفق اللغتان في اسم وفاقاً فهذا ما لا استشهاد فيه. وهذا وجه الكلام على «السندس والقرطاس»، أما «الأبّ» فقد فسره معظم أهل اللغة بالكلأ. واللغات تنقسم؛ فمنها ما يظهر، ومنها ما يندر ولا يعثر عليه إلا المتبحر في اللغة، وذهول البعض عنه لا ينفيه عن اللغة[1]. هذا ماذكره إمام الحرمين.

(١) التلخيص في أصول الفقه، للجويني، ١/ ٢٢٠.

وقد ذكر الشوكاني هذا قائلاً: «وما أبعد هذا التجويز، ولو كان يقوم بمثله الحجة في مواطن الخلاف لقال من شاء ما شاء بمجرد التجويز، وتطرق المبطلون إلى دفع الأدلة الصحيحة بمجرد الاحتمالات البعيدة، واللازم باطل بالإجماع فالملزوم مثله، وقد أجمع أهل العربية على أن العجمة علة من العلل المانعة للصرف في كثير من الأسماء الموجودة في القرآن، فلو كان لذلك التجويز البعيد تأثير لما وقع منهم هذا الإجماع»(١).

لكن هذا الذي ذكره الشوكاني من الإجماع لا وجود له، فقد تقدم أن المسألة خلافية، فقوله أيضاً مردودٌ لذلك. (و) كذلك (أنكر) القاضي (أن يكون في القرآن لفظٌ عجميٌ مستدلا بقوله تعالى: ﴿لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلۡحِدُونَ إِلَيۡهِ أَعۡجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾) فنعت سبحانه القرآن كله بكونه عربياً مبيناً، فتقوم الدلالة بمقتضى الدلالة على الخصوم من الكفار القرشيين سيما مع قولهم بالعموم في أن القرآن متلقى من سلمان وذلك أن الكفرة زعموا أن رسول الله ﷺ يتلقى القرآن من سلمان الفارسي، ومنه يتلقف قصص الأولين وسير الماضين فاحتج الله عليهم في رد مقالتهم وقال: ﴿لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلۡحِدُونَ إِلَيۡهِ أَعۡجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾ فلو كان من جملة القرآن في تضاعيف نظمه كلماتٌ أعجمية لبطل الاحتجاج على العرب بما ذكره الله عَزَّوَجَلَّ ولتشبثت العرب بتلك الكلمات وتوصلت بها إلى ادعاء تلقيها من فارسي، ولخصم سيد الأولين والآخرين في احتجاجهم عليه، فدل سياق الآية في مقتضى الاحتجاج مع ظاهرها على ما ذكرناه(٢).

---

(١) إرشاد الفحول للشوكاني، ١/ ٩١.

(٢) التلخيص في أصول الفقه، للجويني، ١/ ٢١٩، ٢١٨.

(وقال) القاضي: (أقوى الأدلة قوله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ﴾. ولو كان فيه لغة العجم لما كان عربياً محضا بل عربيًا وعجميا) ولو كان كذلك (لاتخذ العرب ذلك حجة وقالوا: نحن لا نعجز عن) الإتيان بمثله بـ(ـالعربية أما) اللغة (العجمية فـ)ـإنا لا نقدر على البيان بها لأنا (نعجز عنها)؛ إذ لم نكن من أهلها، ثم لقالوا: أعجمي وعربي، واستدلت بقصور الكلام في اللغة العربية حتى احتاج إلى إمداده بلغة أخرى، وهذا هو المعني بقوله -تعالى-: ﴿لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ﴾ بلغة العرب من غير أن يشوبها ما ليس منها، فدل ذلك على تمحض لغة العرب في كتاب الله -تعالى-. هذا لب وعين ما تمسك به من ينكر وجود المعرب في القرآن.

(وهذا) كله غير مسلم و(غير مرضي عندنا)؛ لضعف ما انبنى عليه (إذ اشتمال جميع القرآن على كلمتين أو ثلاث أصلها عجميٌّ -وقد استعملتها العرب ووقعت في ألسنتهم- لا يخرج القرآن عن كونه عربياً وعن إطلاق هذا الاسم عليه. و)إذا تقرر هذا فإنه (لا يتمهد) هذا الأمر (لـ)ـكفرة (العرب حجة) ينون عليه دعواهم؛ إن هذا القرآن ليس عربيًا حتى نتحدى به، وغير ذلك مما سبق ذكره، (فإن الشعر الفارسي يسمى فارسيا) ويوصف بذلك حقيقة (وإن كانت فيه آحاد كلمات عربية إذا كانت تلك الكلمات متداولة في لسان الفرس) وهذا يجري في سائر اللغات، فبعضها تؤخذ منه الألفاظ لبعض، وعلى هذا (فـ)ـإنه (لا حاجة إلى هذا التكلف) الذي أقحم القاضي نفسه فيه. والمسألة لا يبنى عليها أي فرع فقهي.

المسألة الثالثة

(مسألة) المحكم والمتشابه.

فقد جرى الخلف في حدي هذين اللفظين وما يسار عليه من منهج في بنائهما؛ أي بناء هذين الحدين، وهل يوجدان في القرآن أصلا؟

في سبيل كشف الغطاء عن هذا كله وما تعلق به من نظر وبحث نقول: إنه يوجد (في القرآن) قول (محكم و)قول (متشابه) وهذا أمر لا نزاع فيه من حيث هو (كما قال تعالى: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾[1] و)قد نظر أهل العلم فيما يحدان به فـ(ـاختلفوا في معناه) اختلافا كثيرا أثمر حدوداً وتعريفات مختلفة في ذلك؛ انتهت إلى أكثر من اثني عشر تحديداً.

(و)المنهج الذي يجب المضي عليه في هذا الشأن هو أنه (إذا لم يَرِد توقيف) من الشارع (في بيانه) وتعيين معناه (فـ)إنه -عملاً بقاعدة: إذا تعذرت الحقيقة الشرعية والعرفية في مثل هذه الألفاظ يصار فيها إلى الحقيقة اللغوية- (ينبغي) ويتحتم (أن يفسر بما يعرفه أهل اللغة) معنى له (ويناسب اللفظ من حيث الوضع) اللغوي؛ لأن النقل من المعنى اللغوي إلى المعنى الاصطلاحي والعرفي شرطه المناسبة بين المنقول عنه والمنقول إليه كما هو معلوم.

(و)إذا علمت هذا أدركت أن جملة من هذه التعريفات الموضوعة له لا تناسبه؛ لأن فيها انفصالاً وانفكاكا بين المعنى اللغوي لهذين اللفظين وما عرّفا به اصطلاحا، ومما (لا يناسبه) من ذلك (قولهم: المتشابه هي الحروف المقطعة في أوائل السور. والمحكم ما وراء ذلك). وهذا ذهب إليه بن حزم ونصره بعد كلامٍ له في ذلك بين به طريقة نظره الاستقرائية في هذه المسألة،

---

(١) آل عمران/ ٧.

ثم قال ما معناه[1]: ثم نظرنا لنعلم أي شيء هو المتشابه فنجتنبه ولا نتبعه، وإنما طلبناه لنعلم ماهيته لا كيفيته ولا معناه، فلم نجد في القرآن شيئاً غير الأحكام والعقائد والمواعظ وقصص من سلف من الأمم والرسل، وكل ذلك وما جرى مجراه محكمٌ حاشا الحروف المقطعة التي في أوائل بعض السور وحاشا الأقسام التي في أوائل بعض السور أيضا فعلمنا يقيناً أن هذين النوعين هما المتشابه الذي نهينا عن اتباعه.

هذا رأي بن حزم، ولكن هذا التعريف تعريف غير مناسب للمعرف وموجب ذلك قد تقدم ذكره.

(و) كذلك (لا) يناسب تعريفاً لهذا -أيضاً- (قولهم: المحكم ما يعرفه الراسخون في العلم. والمتشابه ما ينفرد الله تعالى بعلمه).

وهذا قريبٌ من قولهم: إنه ما أمكن معرفة المراد بظاهره أو بدلالة تكشف عنه، والمتشابه: ما لا يعلم تأويله إلا الله. قال الأستاذ أبو منصور: وهذا هو الصحيح عندنا. وقال ابن السمعاني: «إنه أحسن الأقاويل وهو المختار على طريقة السنة»[2].

ولا يناسبه -أيضاً- قولهم: المحكم الناسخ والمتشابه المنسوخ. ونقل عن ابن عباس: أن المنسوخ لا يستفاد منه حكم، ولفظ النسخ فيه إجمال فكأنهم أرادوا قول الله تعالى: ﴿فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ﴾ ولكن القرآن لا إجمال فيه.

(و) كذلك (لا) يناسبه (قولهم: المحكم الوعد والوعيد والحلال والحرام، والمتشابه: القصص والأمثال)؛ لأن المحكم ما استفيد الحكم منه،

(1) انظر الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٤/ ١٢١.
(2) البحر المحيط للزركشي، ٢/ ١٩١.

والمتشابه ما لا يفيد حكما، وهذا القول قد أورده إمام الحرمين في «التلخيص» وقال: «اللغة لا تشهد له»[1]. وكذا أورده القاضي في «التقريب والإرشاد»[2] وقال فيه مثل ذلك. (وهذا أبعد) هذه التعريفات كلها عن اللغة. وبذلك فهو أشد سقوطاً وضعفاً من غيره منها.

وإن كان الكل مما ذكر غير صحيح (بل) التعريف (الصحيح) لذلك هو (أن المحكم يرجع إلى معنيين:)

(أحدهما: المكشوف) الواضح (المعنى الذي لا يتطرق إليه إشكال واحتمال) مأخوذ من الإحكام وهو الإتقان، (والمتشابه: ما تعارض فيه الاحتمال) سواء كان من جهة دلالة اللفظ أو من جهة التركيب في النص.

(الثاني:) هو (أن) القول (المحكم) هو (ما انتظم) واتسق (وترتب) ما تركب منه من كلمات (ترتيباً مفيداً)، ويكون ذلك (إما على) معنى (ظاهر) فيه؛ فيدل بظاهره على المراد به (أو على تأويل) بحيث يكون حمله على المجاز -مثلاً- مفيداً تساعد على ذلك القرائن المحتفة به.

وعلى هذا فالمحكم هو كل كلام مرتب ترتيباً مفيداً (ما لم يكن فيه) ما هو من حيث معناه (متناقض) ينقض بعضه بعضا (ومختلف) كذلك فيقضي بالتعارض بين معانيه -هذا إذا ضبط مختلف ومتناقض بصيغة اسم الفاعل- ويمكن أن يضبط بصيغة اسم المفعول فيكونا مصدرين ميميين فيكون المعنى: ما لم يكن فيه أي في ذلك الكلام تناقض وتخالف، وبهذا يكون هذا القيد لتأكيد شرط وجود الفائدة في الكلام السابق ذكره. وهذا أخذه المصنف من القاضي في «التقريب والإرشاد»[3] إذ قال فيه: «أن يكون معنى وصف الخطاب بأنه

---

(١) التلخيص لإمام الحرمين، ص: ٣٣. (٢) انظر التقريب والإرشاد للباقلاني، ١/ ٣٣٢.

(٣) التقريب والإرشاد للباقلاني، ١/ ٣٣٠.

محكمٌ أنه محكم النظم والترتيب على وجه يفيد من غير تناقض واختلاف يدخل فيه، فكل كلام هذا سبيله فإنه يوصف بأنه محكمٌ وإن احتمل وجوهًا والتبس معناه» على الراجح. (لكن هذا المحكم) بهذا المعنى (يقابله المثبج) -بالثاء المعجمة آخره جيمٌ؛ وهو الكلام المعمى المخلَّط- (والفاسد) من الكلام أيضًا الذي لا معنى له حقيقة (دون المتشابه) فإنه لا يقابله المحكم بهذا المعنى، وإنما يقابله المحكم بالمعنى الأول كما سبق ذكره، والذي يشمل النص والظاهر.

(وأما المتشابه) -وهو كما سبق ذكر ذلك- القول الذي تعارضت في معناه الاحتمالات (فـ)ـإنه (يجوز أن يعبر به عن الأسماء المشتركة كالقرء) بفتح القاف وضمها: الحيض والطهر ضد، وكعسعس: أدبر وأقبل -على قول-، والجون: للأحمر والأبيض، وما هو من مثل ذلك. وهذا الضرب الاشتراك فيه لفظي. (و)أما ما فيه الاشتراك بسبب التركيب فمنه ما يكون بسبب الاحتمال المتعارض في مرجع الضمير (كـ)ـما في (قوله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ فإنه)؛ أي الضمير في «بيده» (مردد بين) أن يكون مرجعه (الزوج و) أن يكون مرجعه (الولي) وبسبب هذا الاحتمال والتردد اختلف الفقهاء في من يعفو عن نصف الصداق الآخر في حال تطليق الزوجة قبل الدخول بها، هل هو الزوج أو الولي؟ والخلف في ذلك مشهورٌ فلا نطيل به. (وكاللمس) أيضًا في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ على قراءة «لمستم» وهي قراءة حمزة والكسائي، فإنه عند من يراه مشتركا (مردد بين) أن يكون معناه (المس) للمرأة (و)أن يكون معناه (الوطء) والجماع. وقد اختلف الفقهاء في ذلك كما هو معروف.

(و) كذلك (قد يطلق على ما ورد في صفات الله)- تعالى-(مما يوهم ظاهره) ما الله تعالى منزهٌ عنه كالجسمية و(الجهة) والحد (والتشبيه)

بالحادثات وقيام الحوادث به (ويحتاج) هذا الضرب من المتشابه (إلى تأويله) بقاعدة التنزيه لله -تعالى- عن كل ما لا يليق به -تعالى- الله سبحانه عن كل ما ليس كمالاً مطلقا.

(فإن قيل:) ما قولكم في (قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾) هل (الواو) فيه (للعطف أم الأولى) والأرجح فيه هو (الوقف على «الله») ثم يصار بعده إلى استئناف الكلام؟

(قلنا: كل واحدٍ) من هذين الأمرين (محتمل) والمدار في ذلك كله على المراد بهذا المتشابه (فإن كان المراد به وقت) يوم (القيامة) وإبان وقوعه (فالوقف) على «الله» (أولى) بل هو واجبٌ، (وإلا) بأن لم يقصد به ذلك (فالعطف) أولى وأرجح (إذ الظاهر أن الله تعالى لا يخاطب العرب بما لا سبيل إلى معرفته لأحد من الخلق). وقد رجح الشيخ أبو إسحاق الشيرازي هذا وقال: «ليس في القرآن شيءٌ استأثر الله بعلمه، بل وقف العلماء عليه لأن الله تعالى أورد هذا مدحاً للعلماء، فلو كانوا لا يعرفون معناه لشاركوا العامة وبطل مدحهم»، وكذلك سليم الرازي في «التقريب» واستدل بقوله -تعالى-: ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾؛ قال: فأخبر أن الكتاب كله فصلت آياته وبينت، وبقوله ﷺ: «وبينهما متشابهات لا يعلمهن كثير من الناس» فدل أن القليل من الناس يعلمها وهم الراسخون «[1] في العلم.

(فإن قيل:) إذاً العلم بوقت يوم القيامة وإبانه هو وحده المستثنى مما يدركه الراسخون في العلم (فما معنى الحروف) التي (في أوائل) بعض (السور؛ إذ لا يعرف أحدٌ معناها) حقيقة؟

(قلنا: أكثرَ الناس فيها) يعني في بيانها وتعيين المراد بها، وأطالوا في ذلك

---

(١) البحر المحيط للزركشي، ٢/ ١٩٣.

الكلام، والنظر فنشأت عن ذلك آراء كثيرة انتهت إلى ما يقرب من أربعين قولاً (وأقربها) إلى الصواب (أقاويل:)

(أحدها: أنها أسامي السور) وضعت لها (حتى تعرف بها، فيقال:) -مثلاً- (سورة يس وطه) وحم.

(وقيل: ذكرَها الله تعالى لجمع دواعي) وهمم (العرب إلى الاستماع؛ لأنها تخالف عادتهم) وما درجوا على جعله مطالع كلامهم ومفتتح خطبهم (فتوقظهم عن الغفلة) والذهول (حتى تصرف) وتوجه (قلوبهم إلى الإصغاء) لما يطرق آذانهم من بعدها، وعلى هذا (ف)ـإنه تعالى (لم يذكرها لإرادة) وإفادة (معنىً) مَا دلت عليه بنظمها.

(وقيل: إنما ذكرها) الله تعالى (كناية عن سائر حروف المعجم التي لا يخرج عنها جميع كلام العرب، تنبيهاً على أنه ليس يخاطبهم إلا بلغتهم وحروفهم، وقد ينبّه بـ)ـذكر (بعض الشيء على كله) على سبيل المجاز المرسل، وهو تصرف في الكلام منتشر ومشهور، ومن أمثلته أن (يقال)-مثلا-: (قرأ سورة البقرة، وأنشد «ألا هبّي» يعني) بذلك أنه قرأ (جميع السورة) لا ما نزل في شأن البقرة وحده ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗۖ﴾ الآيات (و)أنه أنشد (القصيدة) كلها، لا مطلعها الذي هو: «ألا هُبّي» فقط، وهذه القصيدة هي معلقة عمرو ابن كلثوم، ومطلعها:

ألا هبي بصحنك فاصبحينا ... ولا تبقي خمور الأندرينا

و(قال الشاعر) هذا الشعر ينسب لأربعة: منهم قاتل محمد بن طلحة السجاد، وشريح بن أوفى العبسي، وهذا هو المشهور:

(يناشدني حاميم والرمح شاجر ... فهلا تلا حاميم قبل التقدم)

«يناشدني» أي يقول لي بحاميم، «والرمح شاجر» مشتبك باللحم مختلط به، «قبل التقدم» والإقبال على الطعن والقتال.

ولهذا القول الشعري قصة من القصص السائرة المنتشرة الإيراد في كتب التراجم والأدب وغيرها، وهي: أنه لما كان يوم الجمل والتقى الناس خرج رجلٌ من بني أسد فلقي محمد بن طلحة بن عبيد الله وكان يسمى السجاد من كثرة سجوده وطول صلاته، فحمل عليه الأسدي، فلما غشيه قال: حاميم، وكان شعار أصحاب علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فمضى بطعنته ولم يلتفت إلى قوله، ثم أنشأ الأسدي يقول:

وأشعثَ قوّامٍ بآيات ربه ... قليل الأذى فيما ترى العين مسلمِ
هتكت بصدر الرمح جيب قميصه ... فخرّ صريعا لليدين وللفم
على غير شيء غير أنه ليس تابعا ... عليّا ومن لا يتبع الحق يُظلمِ
يذكرني حاميمَ والرمح شاجر ... فهلا تلا حاميم قبل التقدم

وذكر الحافظ بن عبد البر في «الاستيعاب»[1] أن محمد بن طلحة هذا كان هواه فيما ذكروا مع علي بن أبي طالب، وكان قد نهى عن قتله في ذلك اليوم، وقال: إياكم وصاحب البرنس. وروي أن عليا مر به وهو قتيل، فقال: هذا السجاد ورب الكعبة. هذا الذي قتله بره بأبيه -يعني أن أباه أكرهه على الخروج في ذلك اليوم-، وكان طلحة قد أمره أن يتقدم للقتال، فتقدم ونَثَل درعه بين رجليه وقام عليها وجعل كلما حمل عليه رجل قال له: ناشدتك بحاميم، حتى شد عليه رجلٌ فقتله.

و(كنى بحاميم عن القرآن) من باب إطلاق البعض وإرادة الكل.

---

(١) الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ٣/ ١٣٧٢.

وإذا تقرر هذا الذي سبق ذكره في معنى المتشابه (فـ)ـإنه (قد ثبت أنه ليس في القرآن ما لا تفهمه العرب) بله أن يكون فيه ما لا معنى له.

(فإن قيل: العرب) لا تفهم إلا ظواهر الألفاظ وما يقع في طوقها من المعاني المعتادة لديها في مخاطبتها فهي (إنما تفهم من قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ وَ)من قوله تعالى: (﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ الجهة والاستقرار، و) هو (قد أريد به غيره) مما يليق بالله من نفي الجسمية والجهة وكل ما لا يليق به -سبحانه- (فهو) إذن بهذا الاعتبار (متشابه) والعرب لا تفهم المراد به حقيقة.

(قلنا:) ليس الأمر كذلك (هيهات) ما تدعون، (فإن هذه) الألفاظ (كنايات) جمع كناية وهي: لفظ أريد به غير معناه الذي وضع له مع جواز إرادة المعنى الأصلي له؛ لعدم وجود قرينة مانعة من إرادته، (و)كذلك هي (استعارات) جمع استعارة، وهي: اللفظ المستعار لمعنى لم يوضع له، واستعمال اللفظ في غير ما وضع له، وهذه الكنايات والاستعارات (يفهمها المؤمنون من العرب المصدقين بأن الله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ و)بذلك فـ(ـإنها مؤولة تأويلات تناسب تفاهم العرب) الذي من بين ما يتوصل به إليه المجاز.

ومن البين أنه إذا جعل «ليس كمثله شيء» أساسًا هنا فإنه لابد من ورود رفع الظاهر عن هذه الألفاظ، والمصيرِ بها إلى التأويل وفق هذا الأساس.

وبهذا ينتهي الكلام على النظر الثالث الذي تقدم ذكر أنه معقود في ألفاظ القرآن.

(النظر الرابع)

وهو معقود (في) بيان ما يعرض لنص الكتاب العزيز من (أحكامه)- من إضافة المظروف للظرف - يعني الأحكام التي يقضى بها عليه من الشارع فيكون محلا لها بسبب ما ينزله من بيان له. فكما أن للشارع أحكامه التي تتعلق بأفعال المكلفين كذلك له أحكامه التي تتعلق بنصوص كتابه العزيز من حيث بيان المراد بها وما يجب أن تحمل عليه من معنى أو يرجح، وهذا وكل ما اشتمل عليه من جزئيات لا سبيل إلى العلم به إلا من جهة الشارع وحده سبحانه ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾، ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾.

وعلى هذا يجب على مستفيد الأحكام من هذه النصوص ألا يقدم على استخراج أي حكم من أي نص منها إلا بعد معرفة مراد الشارع به بما ينزله من بيان في ذلك، فمن هذا البيان يؤخذ حكم ذلك النص الذي يؤخذ منه الحكم الفقهي أو غيره كالقضايا العقدية. وبمقتضى هذا تقرر شرعاً لنص الكتاب العزيز أحكامه التي يجب أن يحمل عليها متى وردت فيه.

(ومن أحكامه) هذه (تطرق) ونفوذ (التأويل إلى ظاهر ألفاظه) وهو التفسير الدال على أن هذا الظاهر معناه غير مراد وأن معانيها آيلة إلى غيره من معانٍ أخرى، (و) كذلك من أحكامه نفوذ و(تطرق التخصيص) -وهو القصر على بعض الأفراد- (إلى صيغ عمومه)، وهذا الحكم -التخصيص- هو الأغلب في العام الوارد في النصوص الشرعية -كما سيأتي بيان ذلك-.

(و) من أحكامه -أيضاً- (تطرق) ونفوذ (النسخ) - وهو رفع الحكم أو بيان انتهاء زمانه- (إلى مقتضياته)؛ أي أحكامه المتعلقة بأفعال المكلفين أو ما تبنى عليه من مناط.

والكلام في هذا كله وبيانه وذكر ما يتعلق به سيرجأ إلى المواضيع التي سيكون ذكره فيها أنسب وأولى.

(أما التخصيص والتأويل فسيأتي) ذكرهما (في القطب الثالث) وسيكون ذلك (إذا فصلنا) أي بينا بالتفصيل (وجوه الاستثمار) للدليل النصي، واستثمارُه أخذ ثمراته وهي ما يكون عنه من أحكام (و)وجوه (الاستدلال من الصيغ) اللغوية الوضعية، (والمفهوم) بضربيه: الموافق والمخالف (وغيرها) من مآخذ الأحكام. وقوله: «من الصيغ والمفهوم» بيان لـ«وجوه الاستثمار والاستدلال»؛ وذلك أن الصيغة لها وجهان:

أحدهما: استثمارها بأخذ الحكم منها -كأخذ الوجوب من الأمر والتحريم من النهي.

ثانيهما: وجه الاستدلال بها على هذا الحكم، فإنه لا يمكن أن تستدل بكل لفظ على كل حكم، بل لابد لما استدل به على حكمٍ ما من وجود وجهٍ فيه يدل على ذلك، وهو قد يكون من جهة اللغة بحيث يكون ذلك اللفظ موضوع لغة للدلالة على ذلك الحكم - كدلالة الأمر على الوجوب مثلاً عند من يرى أنه دال عليه بالوضع - وقد يكون من جهة الاستلزام العقلي أو العادي ضرورة الوقوع كدلالة «افعل» على المرة، ودلالة الأمر بالشيء على الأمر بما لا يتم إلا به، وهكذا.

(وأما النسخ فـ)ـإنه (قد جرت العادة) عادة الأصوليين (بذكره بعد كتاب الأخبار). وإنما اعتيد ذكره هناك؛ (لأن النسخ يتطرق) وينفذ (إلى الكتاب والسنة جميعا) فناسب أن يذكر ثَمَّ. وإمام الحرمين قد ختم به كتابه «البرهان»، (لكن ذكرناه) يعني نذكره، هذا إن لم يكن قد كتبه قبل كلامه هذا، ونورده

(في أحكام الكتاب) هنا في القطب الثاني هذا؛ وذلك (لمعنيين) رجّحا لنا هذا الذكر له هنا:

(أحدهما: إشكاله) العقدي (وغموضه) تصورا (من حيث تطرقه) ونفوذه (إلى كلام الله تعالى مع استحالة البداء عليه) سبحانه. والبداء: الظهور بعد الخفاء؛ ظهور الشيء مدركًا بعد خفائه. وهذا مستحيل في حقه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيرا.

والمعنى (الثاني:) هو (أن الكلام على الأخبار قد طال) وتوسع (لأجل تعلقه بمعرفة طرقها) التي تثبت بها (من التواتر والآحاد) وما يتشعب عن ذلك من أقسام ومباحث جزئية (فرأينا ذكره على أثر) ذكر (أحكام الكتاب) هذه (أولى)، وإن كان ذكر هذه الأحكام هنا ليس سوى ذكر لأسمائها وبيان مواضيع تفصيل القول فيها، فإن ترجمة أحكام الكتاب تندرج تحتها وقد ذكرها المصنف جزئيات لها. وهذا مراد المصنف بقوله «على أثر أحكام الكتاب».

وإذا تقرر هذا وأدرك على ما هو عليه فإننا ننتقل إلى سوق الكلام على أمر النسخ هذا، وعلى مسائله قائلين وبالله التوفيق:

(كتاب النسخ)

هذا (كتاب النسخ) وهو مشتملٌ على ما أثمره (النظر في حده) وتعريفه من حيث كونه خطاباً له مقتضى معين، (وحقيقتِه) من حيث كونه حدثا قائما بمورده، (ثم) بعد بيان هذا يصار إلى ذكر ما أثمره النظر (في إثباته على منكريه) ممن يرون أنه تخصيص؛ وبذلك فهو عندهم قسم من البيان، (ثم) يذكر بعد ذلك أثمار الأنظار (في أركانه وشروطه) التي يتوقف وجوده على وجودها (و) في (أحكامه) التي تعرض فيه ككونه واقعاً قبل العمل به، وكونه يقع في التلاوة والحكم، وفي أحدهما وما جرى مجرى ذلك.

ولتحصيل ذلك وإنجازه (فـ)ـإنا (نرسم) ونضع (فيه)أي في هذا الذي ذكرناه كله (أبواباً) بحيث يخص كل موضوع من هذه المواضيع بباب يضمن بيانه ومسائله وما تعلق بهذا، فلنصر إلى ذلك قائلين -وعلى الله التكلان:

(الباب الأول)

أي هـذا هـو الباب الأول، وهو مرسـوم (في) بيان ما أثمرته الأنظار في حده وتعريفه.

(أما حـده) فإنه يبيـن لغةً واصطلاحـًا، فإن رغبـت في درك ذلك (فاعلم أن النسـخ عبارة عـن الرفع والإزالة) والإبطـال (في وضع اللسـان) يعني في اللغة، (يقـال: نسـخت الشـمس الظـل) إذا أزالته (ونسـخت الريح الآثـار إذا أزالتها)، ومنه تناسـخ القـرون. وعليه اقتصـر أبـو هـلال العسكري، وهـذا يكـون على صورتين: الإزالة لا إلى بدل كما في إزالة الشمس الظل، والريح الأثر. والإزالة إلى بدل كما في السواد والبياض في الشعر في نسخ الشيب الشباب.

(وقد يطلق لفظ النسخ لـ)بيان (إرادة) معنى النقل والتحويل به، ومنه (نسـخ الكتاب) فتقول: نسـخت الكتاب أي نقلته، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾، ومنه تناسخ المواريث؛ وهو انتقال المال من وارث إلى وارث.

قال الرازي في «المحصول»: «فإن قيل: وصفهـم الريح بأنها ناسخة للآثار، والشـمسَ بأنها ناسـخة للظل مجاز؛ لأن المزيل للآثار والظل هو الله -تعالى- وإذا كان ذلـك مجـازاً امتنـع الاسـتدلال بـه على كـون اللفظ حقيقـة في مدلوله. والجواب: أنه لا يمتنع أن يكون الله هو الناسـخ لذلك من حيث فعل الشـمس والريـح المؤثريـن في تلك الإزالـة، ويكونان أيضـًا ناسـخين لكونهما مختصين بذلك التأثير. وثانيهما: أن أهل اللغة إنما أخطأوا في إضافة النسخ إلى الشمس والريـح فهـب أنـه كذلك، لكن متمسكنا إطلاقهم لفظ النسـخ على الإزالة، لا إسنادهم هذا الفعل إلى الريح والشمس»[1].

(١) المحصول للرازي، ١/ ٢٢٥ - ٢٢٦.

ثم إن الأصوليين اختلفوا في وجه دلالة النسخ هذا على معنييه هذين على مذاهب:

(فـ)ـمنهم من قال: (هو) لفظٌ (مشتركٌ) بينهما اشتراكاً لفظياً، وهذا هو المذهب الأول، (ومقصودنا) منهما الذي نبني عليه المفهوم الاصطلاحي للنسخ هنا وهو (النسخ الذي هو بمعنى الرفع والإزالة)؛ لأنه هو المناسب لذلك.

وقد ذهب، كذلك إلى أن لفظ النسخ هذا -بمعناه اللغوي- مقول بالاشتراك اللفظي على معنييه هذين، القاضي أبو بكر الباقلاني، والقاضي عبد الوهاب المالكي، والأبياري.

المذهب الثاني: أنه مشترك اشتراكاً معنوياً، قال الشوكاني: «قال بن المنيِّر في شرح (لعله في مختصر) البرهان: إنه مشترك بينهما اشتراكاً معنوياً؛ لأن بين نسخ الشمس الظل ونسخ الكتاب مقداراً مشتركاً وهو الرفع، وهو في الظل بيّن لأنه زال بضده، وفي نسخ الكتاب متعذر من حيث إن الكلام المنسوخ بالكتابة لم يكن مستفاداً إلا من الأصل، فكان للأصل بالإفادة خصوصية، فإذا نسخ الأصل ارتفعت تلك الخصوصية»[1].

المذهب الثالث: أنه للقدر المشترك بينهما وهو التغيير، قال الشوكاني: إنه قد صرح به الجوهري[2].

الرابع: أنه حقيقة في الإزالة مجاز في النقل، وبه قال الأكثرون كما نص عليه كثير من الأصوليين في كتبهم ونصروه وأجابوا عما قد يرد عليه.

ومن ذلك قول الرازي: «ثم نعارض ما ذكرتموه ونقول: بل النسخ هو النقل والتحويل، ومنه نسخ الكتاب إلى كتاب آخر كأنك تنقله إليه، أو تنقل

(١) إرشاد الفحول للشوكاني، ص: ٣١١. (٢) نفس المصدر والصفحة.

حكايته، ومنه تناسخ الأرواح وتناسخ القرون قرناً بعد قرن. وتناسخ المواريث إنما هو: التحويل من واحد إلى آخر بدلاً عن الأول، فوجب أن يكون اللفظ حقيقة في النقل، ويلزم أن لا يكون حقيقة في الإزالة دفعاً للاشتراك، وعليكم بالترجيح.

الجواب: أن النقل أخص من الزوال؛ لأنه حيث وجد النقل فقد عدمت صفةٌ وحصلت صفةٌ أخرى، فإذن مطلق العدم أعم من عدم يحصل عقيبه شيءٌ آخر، وإذا دار اللفظ بين العام والخاص كان جعله حقيقةً في العام أولى من جعله حقيقةً في الخاص[1].

المذهب الخامس: أنه حقيقة في النقل مجاز في الإزالة، عكس القول السابق. حكاه الآمدي وغيره عن القفال الشاشي.

والجواب عن هذا ما تقدم ذكره من قول الرازي.

هذا -باختصار- مجمل ما قيل في هذا اللفظ -النسخ- لغةً.

وأما من حيث الاصطلاح (فـ)إننا (نقول: حده) أي النسخ اصطلاحاً هو: (أنه الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتاً به مع تراخيه) أي تأخره (عنه)، وهذا حد أبي بكر الباقلاني، و قد قال به الصيرفي، والشيخ أبو إسحاق الشيرازي، والآمدي وابن الأنباري.

قال المصنف: (وإنما آثرنا) واخترنا نحن القائلين بهذا الحد (لفظ الخطاب) على لفظ (النص)؛ لأن لفظ النص في تواضع الأصوليين إنما هو اللفظ المصرح به من غير تضمن، بخلاف الخطاب فإنه يشمل النص -وإن كان يبعد تسميته نصا- والمفهوم والفحوى وغير ذلك. والنسخ لا يختص

(١) المحصول للرازي، ١/ ٥٢٦.

بالنص بل يقع به كما يقع بالمفهوم والفحوى كذلك وكل ما هو خطاب فاخترنا وآثرنا لذلك لفظ الخطاب؛ (ليكون) عامًا (شاملاً للفظ والفحوى) -ما دل عليه اللفظ بغير صيغته- (والمفهوم) وهو من أقسام الفحوى والإشارة كما سيأتي بيانه -إن شاء الله تعالى- (وكلِ دليل) دل عليه الخطاب الشرعي واستفيد منه؛ (إذ يجوز النسخ بجميع ذلك) كما سيأتي بيانه.

(و) كذلك (إنما قيدنا) الحكم المرتفع بالنسخ في هذا (الحد) بأنه الذي ثبت (بالخطاب المتقدم؛ لأن) رفع البراءة الأصلية بالخطاب الشرعي لا يسمى نسخًا فـ(ـابتداء إيجاب العبادات في الشرع) -في بمعنى الباء- أي بالشرع (مزيلٌ حكم العقل) مما دل عليه (من براءة الذمة) من التكليف -البراءة الأصلية-، (و) مع ذلك فإنه (لا يسمى نسخا) كما هو معلوم؛ (لأنه لم يزل) ولم يرفع (حكم خطاب) شرعي، أي لم يزل حكمًا دل عليه خطاب شرعي، وهذا بناء على أن الحكم أثر الخطاب، لا أنه خطاب.

(وإنما قيدنا) هذا الارتفاع (بارتفاع الحكم) منصوصًا عليه (و) أيضًا (لم نقيد) هذا الارتفاع الوارد في الحد (بارتفاع الأمر والنهي) وإنما قيدناه بالحكم فقلنا: ارتفاع الحكم؛ (ليعم جميع أنواع الحكم من الندب والكراهة والإباحة) والوجوب والتحريم (فجميع ذلك قد ينسخ)، بناء على جواز نسخ الأخف بالأثقل والأثقل بالأخف، وبذلك يجب أن يؤتى في الحد بما يشمله كله، وذلك ما حصل إذ جيء فيه بلفظ «الحكم» الشامل للكل.

(وإنما قلنا) كذلك: (لولاه لكان الحكم ثابتًا به؛ لأن حقيقة النسخ هي (الرفع) وعليه (فـ)ـإنه (لو لم يكن هذا) الحكم المنسوخ (ثابتًا) قبل أن ينسخ (لم يكن) هذا الخطاب الناسخ له (رافعًا) له، ولا يتأتى وصفه بذلك حقيقة؛ (لأنه إذا ورد أمرٌ بعبادةٍ مؤقتة) أي معين وقتها ينتهي طلبها شرعًا بانتهاء ذلك

الوقت (وأمرٌ بعبادة أخرى بعد تصرّم) وانقضاء (ذلك الوقت) فإنه (لا يكون) الأمر (الثاني نسخا) للأول؛ لأنه لم يرفعه، وإنما ارتفع بانقضاء زمانه، فلم يكن ثابتًا زمان ورود الأمر الثاني، (فإذا قال) الشارع: (﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ ثم قال «في الليل لا تصوموا») فإنه (لا يكون ذلك) النهي (نسخا) لذلك الأمر؛ لأنه ليس رافعا له، بل هو مرتفع بانتهاء زمانه الذي قيد به، فهو لم يكن ثابتا في ظرف النهي حتى يرد عليه؛ فهو لذلك ليس رافعا (بل الرافع) حقيقة هو (ما) يعني: الخطاب الذي (لا يرتفع الحكم) المتقدم (لولاه) بل لولاه لبقي.

(وإنما قلنا) كذلك: (مع تراخيه) أي تأخره (عنه) زمانا وخطابا؛ (لأنه لو اتصل به) من غير فصل زماني بينهما (لكان بيانًا) له (وإتمامًا لمعنى الكلام الأول (و)قد يكون ذلك البيان الأول والإتمام لهذا المعنى إما (تقديراً له بمدة) كما في الليل في قوله تعالى: ﴿أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾، (أو) يكون تقييدا له بـ(ـشرط) وهو كل ما قيد به من صفة أو حال أو غاية أو شرط، كأن يقول الشارع: أكرموا الفقراء إلا الفسقة، وكل النصوص الشرعية يصح التمثيل بها هنا. وكل هذه الضروب من البيان ليس رافعًا؛ لأنه تخلف فيه شرط التراخي (وإنما يكون) الخطاب (رافعًا إذا ورد بعد أن ورد الحكم) الأول (واستقر بحيث) كان (يدوم) ويستمر (لولا) ورود الخطاب (الناسخ) له.

(فإذا قال) الله -تعالى-: (﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ فـ)إن (قوله) تعالى: (﴿إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ لا يكون نسخًا بل هو غاية).

هذا هو الحد المرضي عند المصنف ومن وافقه، وواضعُه في الأصل هو القاضي.

(وأما الفقهاء فإنهم لم يعقلوا) يعني لم تقبل عقولهم حصول (الرفع لكلام الله تعالى فقالوا) بسبب ذلك (في حد النسخ: إنه الخطاب الدال

الكاشف عن) حد (مدة العبادة) المقدرة لها شرعاً (أو) الخطاب الكاشف (عن زمن انقطاع العبادة) وانتهاء مدة الحكم المتعلق بها.

(وهذا) الحد فاسدٌ فإنه غير جامع؛ إذ (يوجب أن يكون قوله) أي قول الشارع -مثلا-(: صم بالنهار، وكُلْ بالليل نسخاً)، وبالاتفاق أن هذا ليس نسخاً، (و)كذلك (قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِۚ﴾) فإنه بناء على هذا الحد يكون (نسخاً، وليس) كذلك؛ إذ ليس (فيه معنى الرفع)، وإنما فيه معنى البيان كما سبق ذكر ذلك، (ولا) ينفع هؤلاء الفقهاء في حدهم هذا و(يغنيهم أن يزيدوا شرط التراخي) وقَيْده فيه؛ (فإن قوله الأول) -وهو «صم بالنهار»- (إذا لم يتناول إلا النهار) وحده (فهو متقاعدٌ عن الليل بنفسه)، قاصر عنه فحكمه لم يمتد إليه، وإنما هو محصورٌ في النهار (فأي معنى لـ)ـلقول بـ(ـنسخه) له؟ وكيف يمكن أن يتصور هذا النسخ الذي ليس فيه خطابٌ رافعٌ ولا حكمٌ مرفوعٌ؟ لأن الليل لم يدخل تحت الخطاب الأول (وإنما يُرفع) بالنسخ (ما دخل تحت الخطاب الأول وأريد باللفظ) الوارد فيه (الدلالة عليه، و)أما (ما) أورده هؤلاء الفقهاء وما (ذكروه) من هذا الحد فهو (تخصيصٌ) وليس نسخاً، (وسنبين وجه مفارقةِ) ومباينة (النسخ للتخصيص بل سنبين) ونوضح (أن الفعل الواحد) كالصلاة -مثلاً- (إذا أمر به في وقت واحد) معين كبعد الزوال -مثلاً- فإنه (يجوز نسخه قبل التمكن) من الإتيان به ومن (الامتثال) للأمر به (قبل) دخول (وقته) المعين له، ومع ذلك (فـ)إنه (لا يكون بياناً؛ لانقطاع مدة العبادة)، ومقتضى هذا أن هذا الحد غير جامع أيضاً، وقد أورد إمام الحرمين في «التلخيص» نقد هذا الحد الفقهي، وقال لمن ذهب من الفقهاء إلى أن النسخ هو تبيين الوقت: «هذا تصريحٌ منكم بمثل ما صرح به اليهود والمعتزلة أن الثابت يستحيل رفعه، وهذا أنفى للنسخ ثم يقال: إن كان ذلك تخصيصاً فهلا جاز النسخ

بما يجوز به التخصيص، فإن قالوا: التخصيص تأويل لظاهر محتمل، وأما النص الأول في باب النسخ فإنما هو نص لا يحتمل التأويل، فيقال لهم: هذه غفلة عظيمة، فإنه إن كان لا يحتمل التأويل وكان مستوعباً للأوقات نصاً فكيف يجوز التخصيص على بعضها؟ فهذا تكذيب للنص وتعرض لتخطئة فيه، وإن قدّرتم النسخ تبييناً فقد أخرجتم الأول عن كونه نصا، فهذا ما لا حيلة فيه»[1].

وهذا الحد الذي نسبه المصنف والقاضي وغيرهما للفقهاء وانتقدوه مضمونه هو ما أورده في حده -أي النسخ- البيضاوي في «المنهاج»، والإسنوي في «نهاية السول»، والحنفية، وقد ذهبوا في ذلك إلى التفصيل وقالوا: النسخ بيان لمدة الحكم المنسوخ في حق الشارع وتبديل لذلك الحكم بحكم آخر في حقنا على ما كان معلوما عندنا لو لم ينزل الناسخ.

وأنت خبيرٌ بأن بعض من اختاروا هذا الحد -الحد بالانتهاء لا بالرفع- جاءوا بعد المصنف مما يدل على رجحانه عندهم على هذا الذي رجحه المصنف واختاره. نعم، لقد نظر من جاء بعد المصنف ومن قبله في هذا الحد الذي رجحه، وبعضهم أورد عليه اعتراضات منها:

أولاً: ما أورده إمام الحرمين نفسه بقوله: «فإنا نفتتح بعده سؤالاً موجهاً على القاضي ينكشف به وجه الحق فنقول: إذا أثبت الله تعالى حكماً على المكلفين فمعناه تعلق قوله الأزلي به في حق المكلفين، فإذا علم الله أنه سيرد عليهم ما يسميه العلماء نسخاً فخبرُه الأزلي يتعلق بتقديره وتحقيقه، ويستحيل أن يتعلق خبره بثبوته على الأبد وارتفاعه على الجمع فإن ذلك لو قدّر لكان تناقضاً فلا معنى إذاً لحقيقة الرفع بعد الثبوت. وهذا ما لا جواب عنه.

---

(١) التلخيص لإمام الحرمين، ص: ٣٣٠.

ويتصل به أن اللفظ الأول الوارد على المكلفين إذا اقتضى تأبيداً فهو متضمنٌ بشرط ألا يرد ما ينفي التأبيد، وكان التقدير فيه أن المكلفين متعبدون بالحكم الأول أبداً بشرط ألا يرد عليهم ما ينافيه، وهذا الشرط وإن لم يكن مصرحاً به فهو ثابت قطعاً.

ولا يسوغ فهم الناسخ والمنسوخ مع تنزيه كلام الله تعالى عن التناقض واعتقاد استحالة البداء عليه إلا على هذا الوجه.

فإذاً الحكم الذي يرد النسخ عليه في علم الله تعالى غير مؤبد، ولا لَبس على الله تعالى، وإنما حسب المتعبدون أمراً بان خلاف ما حسبوه، ولو تحققوا لكانوا في استمرار الحكم الأول مجوزين للتقدير الذي ذكرناه، فلا يكونون قاطعين بالتأكيد في الحكم مع تجويزهم ورود ما ينافيه، وعلمهم بأنه لا تبديل لقول الله -عَزَّوَجَلَّ- وموجب علمه، فيرجع -والحالة هذه- النسخ إلى انعدام شرط دوام الحكم الأول، والنسخُ إظهار لذلك بعد أن كان مستورا عن المخاطبين، ويرجع التقدير في الحكم الأول إلى أن الحكم ثابت بشرط ألا ينسخ، فإذا ظهر النسخ لم يكن مقتضاه رفع ما تحقق ثبوته ولكن كان إبداء لانتفاء شرط الاستمرار.

والعبارة عن هذا المقصود أن النسخ هو اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الأول.

فإن قيل: لا فرق بين هذا الاختيار وبين مذهب الفقهاء.

قلنا: لا فرق بين هذا وبين مذاهبهم في أن الحكم الثابت في علم الله وقوله -تعالى- لا يزول لما قدمناه. ولكن في كلام الفقهاء ما يدل على أن اللفظ الدال على الحكم الأول ظاهر في الأزمان معرض للتأويل تعرض الألفاظ العامة للتخصيص.

وهذا فيه إيهام لا حاجة إليه، فإن اللفظ العام في وضعه ليس نصـاً في استغراق المسميات، وليس كذلك موجبُ اللفظ في تأبيد الحكم؛ فإنا نجوز ورود النص في استغراق الزمان مطلقاً مع ورود الناسخ بعده وليس ذلك من جهة تأويل اللفظ في وضعه، وإنما هو من جهة تقدير شرط مسكوت عنه، وهو متضمن كل أمر يجوز تقدير نسخه.

فإن قيل: لو قال الشارع: هذا الحكم مؤبد عليكم لا ينسخه شيء، فهل يجوز تقدير النسخ فيه والحالة هذه ؟

قلنا: إذا ثبت هذا المعنى نصا لم يجز ورود النسخ عليه؛ فإن في تقدير ورود النسخ عليه تجويزَ الخلف؛ ولهذا اعتقدنا تأبيد شريعتنا، ولا يكاد يبقى خلاف معنوي مع الفقهاء.

وما ذكرناه وإن كان تنبيها لم ينته إليه بحث الفقهاء وإشارةٌ إلى تهذيب لفظ في التعرض لإظهار الشرط المقدر الذي لابد منه، فإذا رجع إلى أن الثابت في علم الله -تعالى- لا يُنسخ، التفتَتِ المذاهب إلى الوفاق، فإن وافق القاضي ما ذكرناه فلا خلاف، وإن أصر على أن النسخ يتضمن رفعا لم يكن لمذهبه وجه.

والنسخ فيما اخترناه مثل ما نصفه. فنقول: إذا توجه الأمر الجازم على معين فهو مشروط بأن يبقى إمكانه، فإذا اخترم تبين أنه لم يكن مأمورا، فإن توجه الأمر مشروط بالإمكان، والأمر وإن كان مطلقا فالإمكان مشروط فيه وإن لم يجز ذكره تصريحا[1].

ثانياً: ما ذكره الرازي إذ يقول: «ولقائل أن يقول: هذا الحد مختل من وجوه:

أ- أن الخطاب الدال على ارتفاع الحكم المتقدم ناسخ للحكم الأول.

---

(١) البرهان لإمام الحرمين، ص: ٤٩٧-٥٠٧.

وليس بنسخ، إذ النسخ هو نفس الارتفاع، وفرق بين الرافع وبين نفس الارتفاع، فجعل الرافع عين الارتفاع خطأ.

ب- أن تقييد ذلك بالخطاب خطأ، لأن الناسخ قد يكون فعلاً لا قولاً، فإنه ﷺ إذا فعل فعلاً وعلمنا بالضرورة أنه قصد به رفْعَ بعض ما كان ثابتاً فذلك يكون ناسخا مع أنه ليس بخطاب.

فإن قلت: الناسخ في الحقيقة هو الخطاب الدال على وجوب متابعته عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ في أفعاله.

قلت: لو قدرنا أنه لم يرد أمر زائد يدل على وجوب متابعته في أفعاله، ثم إنه عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ فعل فعلاً، ووجد هناك من القرائن ما أفاد العلم الضروري بأن غرضه عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ إزالة الحكم الذي كان ثابتـاً، فإنه يكون ناسخاً بالإجماع مع أنه لم يوجد خطاب في هذه الصورة أصلا.

ج- أن الأمة إذا اختلفت على قولين؛ فسوغت للعامي تقليد كل واحدة من الطائفتين، ثم أجمعت بعد ذلك على أحد القولين، فهذا الإجماع خطاب، وهو ناسخ لجواز الأخذ بكلا القولين. فقد وجد هنا خطاب دال على ارتفاع حكمِ خطاب مع أن الحق أن الإجماع لا ينسخ ولا ينسخ به.

ويمكن جوابه بأنا ذكرنا حد النسخ مطلقا لا حد النسخ الجائز في الشرع.

د- أن يكون النسخ رافعاً باطل.

هـ- أن قوله «بالخطاب المتقدم» خطأ؛ لأن الحكم الأول لو ثبت بفعل النبي ﷺ لا بقوله، كان الذي يرفعه ناسخًا، فهذا ما في هذا الحد»[1].

---

(١) المحصول للرازي، ٣/ ٢٨٣–٢٨٥.

ثالثًا: ما أورده الأبياري قائلاً -بعدما ذكر حد المصنف هذا-: وهذا الذي قاله غير صحيح، فإنه يختار أن النسخ يرجع إلى الرفع، وعليه أورد الحد، وهذا الذي ذكره ليس هو رفع الحكم؛ فإنه قال: النسخ هو الخطاب الدال، والخطاب الدال ليس هو الرفع، ولذلك قال: الدال على ارتفاع الحكم، فيصير الرفع يستند إلى الخطاب الدال، لا لأن الخطاب الدال هو الرفع. ففهمُ لفظ حده يبطله.

ولو أضربنا عن هذه المؤاخذة، فالعبارات التي ذكرها طويلة، فإنه لما قال: «هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتـًا»، لا يحتاج مع هذا إلى أن يقول: «مع تراخيه عنه»، بل نفس قوله: «الدال على ارتفاع الحكم الثابت» يتضمن أن يكون مؤخرا عنه فإنه لو اتصل به لكان تماما وتقييدا، لا رافعا ناسخا[1].

هذا لب ما أورد على حد الباقلاني هذا، الذي اختاره المصنف واعترض به عليه.

ثم إن إمام الحرمين هذا الذي أورده من نقد لحد الفقهاء ذاك في «التلخيص» إذ هو في حقيقة الأمر نقد القاضي لهذا الحد وأصحابه، وإمام الحرمين ناقل له فقط؛ قد رده في «البرهان» وقال: «قال القاضي -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-: إذا كان النسخ في حكم البيان لمعنى اللفظ فلا فرق بينه وبين التخصيص وإزالة ظاهر اللفظ. وهذا في التحقيق إنكار للنسخ وموافقة لجاحديه من اليهود وغلاة الروافض، ويلزم عليه تجويز النسخ بما يجوز به التخصيص، حتى لا يمتنع نسخ نصوص القرآن والأخبار المتواترة بالخبر الذي ينقله الآحاد، وبالقياس على رأي من يرى التخصيص به.

(١) انظر التحقيق والبيان في شرح البرهان للأبياري، ٤/ ٤٩٧-٤٩٨.

وهذا الذي ذكره القاضي عندنا تشغيب غير مستند إلى مأخذ من القطع؛ فأما نسبته القوم إلى موافقة من ينكر النسخ فمردود من جهة أن منكريه لا يرون تخصيص الألفاظ بالزمان. وما ذكره من إلزامهم تجويز النسخ بما يجوز التخصيص به كلامٌ غير سديد، فإن المعتمد في التخصيص ما ظهر من سيرة الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ؛ فلولا إزالتهم الظواهر لما أزلناها، وقد رأيناهم لا يرون النسخ بما يرون التخصيص به، فلا وقع إذاً لهذا الكلام.

وإذا تعلق متعلق باقتضاء النسخ الرفع في اللغة كان ذلك ركيكاً من الكلام، فإن مثل هذا الأصل العظيم لا يتلقى من اشتقاق اللغة مع اتساعها؛ لتطرق التأويلات إليها[1].

وإذا كان هذا كله قد اعترض به على هذا الحد الباقلاني هنا، وتصدر إمام الحرمين نفسه ناقديه ومورديِ الاعتراض، فلماذا المصنف اختاره ولم يلتفت إلى هذا المعترض به عليه؟

نعم، لا سبيل له إلى العلم بما سطره مَن بعده في ذلك، لكن علمه بمقالة شيخه إمام الحرمين في ذلك أمر مقطوع به، وآية ذلك القاطعة فيه أنه اختصر «البرهان» في «المنخول» كما هو معلوم، بعدما تلقاه من مؤلفه مدارسة.

ثم لماذا لم يجب هنا عن هذه الاعتراضات التي أوردها شيخه؟ ولماذا أعرض عن النظر فيها؟

وبالجملة: إن سبب مصير من بعد الغزالي، ممن اختاروا حد النسخ بانتهاء الزمان، إلى الإعراض عن حد الباقلاني هذا هو هذه النقود والاعتراضات المرسلة عليه.

---

(١) البرهان لإمام الحرمين، ٢/ ٢٤٧ - ٢٤٨.

هذا ما يتعلق بهذين الحدين للنسخ المشهورين عند أهل السنة.

(وأما المعتزلة فإنهم) قد عرفوا النسخ و(حدّوه) بما يدفع عنه صفة الرفع للحكم، ومن ثم عرفوه (بأنه الخطاب الدال على أن مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل على وجه لولاه لكان ثابتًا).

هذا الحد نسبه كثير من الأصوليين للمعتزلة على أنه حد النسخ؛ منهم الشيخ أبو إسحاق الشيرازي الذي قال: «وذكر عبد الجبار المعتزلي في كتاب له عدة حدود للنسخ، واختار أن حد النسخ هو: الخطاب الدال على أن مثل الحكم الثابت بالمنسوخ غير ثابت في المستقبل على وجه لولاه لكان ثابتا بالنص الأول»(١). لكن هذا الحد حد للناسخ لا للنسخ عندهم.

قال أبو الحسين البصري: «وقد حد قاضي القضاة الطريق الناسخ بأنه: ما دل على أن مثل الحكم الثابت بالنص غير ثابت على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه»(٢).

وقد صرح بذلك الطوفي إذ قال: «وهو حد للناسخ لا للنسخ، لكنه يفهم منه»(٣).

أما ما عرف به المعتزلة النسخ فإنه: «إزالة مثل الحكم الثابت بدلالة شرعية بدليل آخر شرعي على وجه لولاه لثبت ولم يزل مع تراخيه عنه»(٤). هذا ما عرفه به عبد الجبار المعتزلي.

وقال أبو الحسين البصري: «وأما النسخ فهو إزالة مثل الحكم الثابت بقول منقول عن الله أو عن رسوله، وتكون الإزالة بقول منقول عن الله ورسوله وبفعل منقول عن رسوله ﷺ، مع تراخيه عنه لولاه لكان ثابتا»(٥).

---

(١) شرح اللمع للشيرازي، ١/ ٤٨٢.

(٢) المعتمد لأبي الحسين البصري، ١/ ٣٦٦.

(٣) البلبل للطوفي، ص: ١٩٠.

(٤) الأصول الخمسة، ص: ٥٨٤.

(٥) انظر المعتمد، ١/ ٣٦٧.

ومقتضى هذا أن ما ذكره المصنف تعريف للناسخ عندهم.

(و)هم في هذا التعريف (ربما أبدلوا) كذلك (لفظ الزائل بـ)ـلفظ (الساقط. وربما أبدلوه) كذلك (بـ)ـلفظ (الغير الثابت) كما تقدم في حد أبي الحسين. و(كل ذلك) قد ذهبوا إليه (حذرا) وفراراً (من) حد النسخ بأنه (الرفع) للحكم والخطاب، (و)إن كان الحق هو أن (حقيقة النسخ) هو (الرفع) كما تقدم ذكره في حده، وبذلك (فـ)ـهم بهذا الحد الذي أوردوه (كأنهم أخلوا) وأفرغوا (الحد عن حقيقة) وماهية (المحدود) الذي هو النسخ؛ لأنه حد لا يصدق على هذا الذي قالوا: إنه المحدود فيه.

(فإن قيل:) إن (تحقيق معنى الرفع في الحكم) الشرعي (يمتنع) ويستحيل (من خمسة أوجه:)

(الأول: أن) هذا الحكم (المرفوع) بالنسخ، (إما حكمٌ ثابت) مستقر، (أو) هو (ما لا ثبات له) ولا استقرار، (والثابت لا يمكن رفعه)؛ لأن رفعه بداء (وما لا ثبات له لا حاجة إلى رفعه)؛ لأن الرفع له متوقف على ثبوته. (فدل هذا الضابط على (أن النسخ هو رفع مثل الحكم الثابت) بالمنسوخ غير الثابت في المستقبل، (لا رفع عينه) وهذا مذهب المعتزلة -كما سبق ذكره-، وإنما ذهبوا إلى هذا؛ لأن الحكم الأول عندهم لا يزول ولا يتبدل ولا يسقط، وإنما مثله هو الذي يتعرض لذلك؛ لأنه لو لم يرد النسخ لتجدد مثل الحكم الأول، فورود النسخ يمنع التجدد، وإنما صار المعتزلة إلى ذلك لأن الحكم قول، والأقوال عندهم لا تبقى، فلا بد من تجددها[1].

(أو هو بيان لمدة العبادة كما قال الفقهاء) وقد تقدم ذكره.

---

(١) التحقيق والبيان للأبياري، ٤/ ٤٩٥.

(الثاني: أن كلام الله تعالى قديم عندكم) يا معشر الأشاعرة (والقديم لا يتصور رفعه)؛ لأنه لا يقبل التغيير.

(الثالث: أن ما أثبته الله تعالى إنما أثبته لحسنه، فلو نهى عنه لأدّى إلى أن ينقلب الحسن قبيحا) لأنه يصير حسنا قبيحًا (وهو محال)؛ لأنه متناقض في ذاته.

(الرابع: أن ما أمَر به) إنما أمر به لأنه (أراد وجوده، فما) أي فالذي (كان مرادا) له (كيف ينهى عنه حتى يصير مراد العدم) أي مرادا عدمه وزواله و(مكروها ؟!)، وبذلك يكون ذلك الشيء الواحد المنسوخ في الوقت الواحد مراد الوجود والعدم جميعا، وهو أمر محال.

(الخامس: أنه) أي القول بالرفع هذا (يدل على البداء)؛ وهو ظهور شيء بعدما كان خفيا، (فإنه نهى عنه بعدما أمر به، فكأنه بدا له) أي ظهر ما كان خفيًا عنه، وتجدد له من العلم ما لم يكن عنده (فيما كان قد حكم به، وندم عليه) بعدما انكشف له ما لم يكن منكشفًا له.

هذه متمسكات من أحالوا النسخ بمعنى الرفع، وهي استحالات خمس -كما ترى-؛ (فالاستحالة الأولى من جهة استحالة نفس الرفع، و)الاستحالة (الثانية من جهة قدم الكلام) الإلهي، (و)الاستحالة (الثالثة من جهة صفة ذات) الفعل (المأمور) به (في كونه حسنا قبيحا) في وقت واحد من جهة واحدة، (و) الاستحالة (الرابعة من جهة الإرادة) الإلهية (المقترنة بالأمر) الإلهي، (و) الاستحالة (الخامسة من جهة العلم المتعلق به وظهور البداء بعده).

والبداء عبارة عن الظهور بعد الخفاء، ومنه يقال: بدا لنا سور المدينة بعد خفائه، وبدا لنا الأمر الفلاني، أي ظهر بعد خفائه، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُواْ يَحْتَسِبُونَ﴾، ﴿بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُواْ يُخْفُونَ مِن قَبْلُ﴾، ﴿وَبَدَا لَهُمْ سَيِّـَٔاتُ مَا عَمِلُواْ﴾.

وحيث كان فإن النسخ يتضمن الأمر بما نهي عنه، والنهيَ عما أمر به على حده وظنَّ أن الفعل لا يخرج عن كونه مستلزما لمصلحة أو مفسدة.

فإن كان مستلزما لمصلحة فالأمر به بعد النهي عنه على الحد الذي نهى عنه إنما يكون لظهور ما كان قد خفي من المصلحة.

وإن كان مستلزما لمفسدة فالنهي عنه بعد الأمر به على الحد الذي أمر به إنما يكون لظهور ما كان قد خفي من المفسدة، وذلك عين البداء»[1].

وهذه الاستحالات -الاعتراضات- قائمة على قاعدة الإلزام، وعلى الحسن والقبح عند أهل الاعتزال، وعلى أن الأمر الشرعي عندهم يتبع الصفات إما الذاتية أو التابعة للحدوث، وهي مستمرة ثابتة لا تتبدل ولا تزول، فاستحال أن يرجع النسخ عندهم إلى الرفع[2].

وإذا تقرر هذا فليصر إلى الجواب عن هذه الاعتراضات.

(والجواب عن) الاعتراض (الأول) هو (أن) هذا (الرفع) رفع لحكم ثابت لولاه لبقي ثابتاً، وبذلك فهو (من المرفوع كالكسر من) الشيء (المكسور)، فالكسر لا يبقي ذات المكسور، والرفع لا يبقى ذات المرفوع. والسبب في هذا الرفع شرعي وهو النسخ، وفي الكسر يكون حسيا عاديا.

(وكالفسخ من العقد) المفسوخ، وهذا بين (إذ لو) فرض أنه قد (قال قائل) ممن يرون أن النسخ هو انتهاء زمان الحكم، وأنه لا يوجد رفع: (ما معنى كسر الآنية وإبطال شكلها) الذي يميزها (من تربيع) إن كانت مربعة (وتسديس) إن كانت مسدسة (وتدوير) إن كانت على شكل دائرة؟ فإن كانت مربعة فإن الزائل بالكسر تربيع، وإن كانت مسدسة فالزائل بالكسر تسديس، وإن مدورة

(١) انظر الأحكام للآمدي، ٣/ ١٠٩. (٢) التحقيق والبيان للأبياري، ٤/ ٣٩٥.

(فإن الزائل بالكسر تدوير)، وهذا كله -التربيع والتسديس والتدوير- إما (موجود أو معدوم؛ و)هو إن كان معدوما كما نرى نحن ف(ـالمعدوم لا حاجة إلى إزالته) وإعدامه، (وإن كان موجوداً ف)ـالموجود لا سبيل إلى إزالته؟

(فيقال) له: (معناه أن استحكام شكل الآنية) وتماسكه (يقتضي بقاء صورتها دائما لولا ما ورد عليه من السبب الكاسر) كاصطدام بشيء صلب، (فـ)ـذلك (الكاسر قطع) وأزال (ما اقتضاه) وأوجبه (استحكام بنية الآنية) وتماسكها (دائمًا لولا) ذلك (الكسر، فكذلك) شأن (الفسخ) فإنه (يقطع حكم العقد) ويرفعه (من حيث إن) ذلك السبب (الذي ورد عليه لولاه لدام) واستمر، (فإن البيع سبب للملك مطلقا) من غير تقييد بزمان أو مكان أو شيء يمنع استمراره (بشرط أن لا يطرأ) عليه سبب (قاطع) له، (وليس طرَيَان القاطع) الرافع لهذا العقد (من الفسخ) -»مِن» هذه بيانية وما بعدها مبين «للقاطع»- (مبيِّنا لنا أن البيع في وقته انعقد مؤقتا) محدودا زمانه بحد مقدر معين (ممدودا إلى غاية الفسخ، فإنا نعقل أن نقول: بعتك هذه الدار سنة، ونعقل أن نقول) كذلك (بعتك وملّكتُك أبدا، ثم) إننا لسبب ما قد حدث (نفسخ) ذلك العقد المؤبد في أصله (بعد انقضاء السنة، و)لا شك أننا (ندرك الفرق بين الصورتين، وأن) العقد (الأول وضع لملك قاصر) من حيث زمانه (بنفسه، و)أما العقد (الثاني) فإنه (وضع لملك مطلق مؤبد إلى أن يقطع بـ)ـسبب (قاطع) له، (فإذا فسخ كان) ذلك (الفسخ قاطعـًا لحكمه الدائم بحكم العقد) القاضي بذلك (لولا) هذا السبب (القاطع، لا بيانا لكونه في نفسه قاصراً) كما هو واضح.

(وبهذا يفارق النسخ التخصيص، فإن التخصيص يبين لنا أن) ذلك (اللفظ) العام الذي ورد عليه التخصيص (ما أريد به الدلالة) على جميع أفراده، فهو لم يُرد به (إلا الدلالة على البعض) منها فقط. فما أخرجه التخصيص غير مراد، هذا ما يبينه التخصيص، (و)أما (النسخ) فإنه (يُخرج عن اللفظ ما أريد

به الدلالة عليه) وما يبينه هو أن ما خرج لم يُرد التكليف به فقط، وأما اللفظ فهو مراد به.

(ولأجل خفاء معنى الرفع) هذا (أشكل) الأمر (على الفقهاء، ووقعوا في) جحد و (إنكار معنى النسخ) الذي هو الرفع.

(وأما الجواب عن) الاعتراض (الثاني: وهو استحالة رفع الكلام القديم) لأن الرفع تغيير، وهو محال في حق صفاته -تعالى-، (فهو) اعتراض (فاسد) لأنه مبني على الجهل بمعنى الرفع في حد النسخ (إذ ليس معنى النسخ رفع الكلام) القديم، فإن ذلك مستحيل، (بل) معناه (قطع تعلقه بالمكلف) والتعلق أمر حادث، فانقطاعه لذلك جائز (و)من المعلوم المقرر أن (الكلام القديم يتعلق بالقادر العاقل، فإذا طرأ) عليه (العجز والجنون)مثلا (زال) ذلك (التعلق) الأول، (فإذا عاد) له (العقل والقدرة عاد التعلق) يعني عاد تعلق الكلام القديم به مرة أخرى،)(والكلام القديم) هوهو لا يتغير ولا يتبدل (في نفسه) وذاته، (فالعجز والموت سبب) يحصل (من جهة المخاطَب) -بفتح الطاء- (يقطع تعلق الخطاب) التكليفي (عنه، و)أما (النسخ) فإنه (سببٌ) يحصل ويكون (من جهة المخاطِب) -بكسر الطاء- أي المتكلمِ (يقطع) كذلك (تعلق الخطاب) التكليفي بالفعل المنسوخ، فيُرفع بذلك عن الناس التكليف به، (كما أن حكم البيع) الذي يترتب عنه - (وهو) حِل الانتفاع بالشيء المشترى و(ملك المشتري إياه - تارة ينقطع) ويزول ذلك الحكم (بموت العبد المبيع، وتارة) ينقطع ويزول (بفسخ العاقد) له؛ لسبب من الأسباب القاضية بذلك والمفصَّلةِ في كتب الفقه. (ولأجل خفاء هذه المعاني) وما ماثلها كتلازم العلم والكلام وتصور المعاني قبل الكلام (أنكر طائفة) كالمعتزلة (قِدَم الكلام) وأزليّته. ونظير هذا الجواب أورد أيضا في مسألة كيفية حصول التكليف التنجيزي.

(وأما الجواب عن) الاعتراض (الثالث - وهو انقلاب الحسَن قبيحاً- فـ)ـإنه اعتراض فاسد؛ لأنه مبني على الحسْن والقبح، ونحن (قد أبطلنا معنى الحسن والقبح) الذي عليه المعتزلة (و)بينا (أنه لا معنى لهما) حقيقة، وأن قصارى ما ينتهي إليه وجودهما هو الأغراض وما يوافق رغبة النفوس، (وهذا) الجواب (أولى من الاعتذار) والجوابِ (بأن الشيء يجوز أن) يتعاقب عليه الحسن والقبح فـ(ـيحسن في وقت ويقبح في وقت) آخر؛ (لأنه) أي الشارع (قد قال) ما معناه (في رمضان: لا تأكل بالنهار وكل بالليل) ومقتضى هذا بناء على القبح والحسن أن الأكل هذا حسن بالليل وقبيح بالنهار. وإنما كان الجواب الأول أولى؛ (لأن النسخ ليس مقصوراً عندنا) نحن أهل السنة (على مثل ذلك) فقط، وهو أن يكون النسخ في زمان، ويكونَ استمرار الحكم الأول في زمان آخر غيره، (بل) قد يتواردان على زمان واحد فإنه (يجوز أن يأمر) الشارع (بشيء واحد في وقت) معين محدد، (وينهى عنه) كذلك (قبل دخول) ذلك (الوقت، فيكون) بذلك (قد نهى عما أمر به - كما سيأتي) بيانه في المسألة الأولى من الفصل الثالث الآتي.

(وأما الجواب عن) الاعتراض (الرابع -وهو صيرورة المراد) لله تعالى (مكروهاً) له- (فهو) اعتراض (باطل) كذلك؛ (لأن الأمر) إنما يفسره بالإرادة المعتزلة، أما (عندنا) فإنه (يفارق الإرادة) فقد يأمر الشاهدَ بأمر وهو لا يريده، والله -تعالى- قد يريد الشيء ولا يأمر به؛ (فالمعاصي مرادة عندنا) لله -تعالى- إرادة تكوين (وليست مأمورا بها، و)هذا الأمر خلافي مشهور.

ثم ما المراد بالإرادة هل هي الإرادة التشريعية أو الإرادة التكوينية ؟ هذا كله وما تعلق به (سيأتي تحقيقه) -إن شاء الله تعالى- (في كتاب الأوامر).

(وأما الجواب عن) الاعتراض (الخامس- وهو لزوم البداء) لله -تعالى- (فهو) كذلك اعتراض (فاسد) وباطل؛ (لأنه) الضمير: ضمير الشأن (إن كان المراد) بهذا اللزوم (أنه يلزم من النسخ أن يحرّم) الشارع (ما) كان قد (أباحه، (وينهى عما) كان قد (أمر) به، (فذلك) أمر (جائز) عقلا وواقع شرعا (﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ﴾[1])، فالممحوّ قد يكون هو المنسوخ، والمثبت هو الناسخ، (ولا) تعارض في ذلك ولا (تناقض فيه) فإنه يجوز عقلا ويصح أن يحرم الشيء في وقت ويبيحَه في وقت آخر (كما أباح الأكل بالليل وحرمه بالنهار) في حالة الصوم.

(و)أما (إن كان المراد) بذلك (أنه انكشف له ما لم يكن عالمـًا به فهو محال)؛ لأنه يستلزم العلم بعد الجهل، والظهورَ بعد الخفاء، وذلك مستحيل في حق الله -تعالى-، (ولا يلزم ذلك) المعنى -العلم بعد الجهل، والظهور بعد الخفاء- (من النسخ) كما ادعى ذلك أرباب هذا الاعتراض، (بل يعلم الله تعالى) في الأزل (أنه يأمرهم) يعني يأمر عباده (بأمر مطلق) في صيغته ودلالته (ويديم عليهم التكليف) بمقتضى ذلك (إلى وقت معلوم) معين محدد، (ثم) إذا دخل هذا الوقت (يَقطع) هذا (التكليف بنسخه) ورفعه (عنهم، فينسخه في) ذلك (الوقت الذي عَلم نسخه فيه، و)هذا جار على وفق ما يجب في علمه -تعالى- من استحالة عروض التغير فيه؛ إذ (ليس فيه تبيُّن) وظهور وانكشاف لشيء (بعد) ثُبوتِ (جهل) به.

(فإن قيل) اعتراضا على صحة تفسير علمه -تعالى- بالأمر التكليفي على هذه الصورة: أ(فـ)ـهؤلاء المأمورون (هم مأمورون) بذلك الأمر المأمور به (في علمه) تعالى (إلى وقت النسخ) له فقط، أو هم مأمورون (أبدا) بلا

---

(١) الرعد: ٣٩.

انقطاع؟ (فإن كان) ذلك -وهو كونهم مأمورين به- ممتدا (إلى وقت النسخ) فقط (فالنسخ) لم يرفع الحكم الأول، بل (قد بيّن وقت) تلك (العبادة) المقدرَ المعين لها في علمه تعالى فقط (كما قال الفقهاء)؛ وفي صدرهم أبو إسحاق الإسفراييني، (وإن كانوا مأمورين أبدا فـ)ـإنه -تعالى- بهذا (قد تغير علمه ومعلومه) لما بينهما من التلازم في ذلك، والتغير من صفات الحوادث، وهو مستحيل في حقه تعالى.

(قلنا:) هؤلاء المأمورون (هم مأمورون في علمه) تعالى (إلى وقت النسخ الذي هو قطع) مقتضى ذلك (الحكم المطلق) بصيغته ودلالته (عنهم)، ورفعُ جريانه عليهم، ذلك النسخ (الذي لولاه لدام) ذلك (الحكم) عليهم، (كما يعلم الله -تعالى-) كون (البيع المطلق مفيدا للمِلك) وحل الانتفاع (إلى أن ينقطع) حكمه وتذهب حقيقته الشرعية (بالفسخ) لذلك البيع، (و)قد تقرر بذلك الإطلاق أنه (لا يعلم) سبحانه ذلك (البيع في نفسه قاصراً) حكمَه وما يثمره (على مدة) معينة محدودة، (بل يعلمه) تعالى (مقتضياً) وموجبًا (لملك مؤبد) دائم (بشرط أن لا يطرأ) عليه سبب (قاطع) لاستمرار حكمه وما يترتب عليه من ثمرات، (لكن يعلم) سبحانه (أن النسخ سيكون) منزلا في حقه (فينقطع الحكم) الذي كان عنه (لانقطاع شرطه) وهو عدم ورود النسخ عليه (لا لقصوره في نفسه) كما في العقد غير المطلق؛ وهو المقيد بزمان معين محدد.

وفي بيان هذا الشأن قال ابن عقيل رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وإذا كانت دلائل العقول والسمع قد قامت ودلت على أن الله سبحانه عالم بما كان، وما يكون، وما لا يكون أن لو كان كيف كان يكون، وبعواقب الأمور، ومن كان كذا، ثبت أن البداء غير جائز عليه سبحانه. ولا يقتضي النسخ دلالة على استدراكه علم ما لم يكن عالما به سبحانه، ولا دلالة على البداء في إرادته؛ لأن الدلالة التي

دلت على كونه عالما بكل معلوم في كل حال منعت أن يكون نسخه للحكم بعد ثبوته دلالة على استدراك علم ما لم يكن به عالما، وبدو ما لم يك له باديا، وما ذلك إلا بمثابة ما صدر عنه من الأفعال لطفا وعسفا، فلا لطف فعله دل على رقة وانفعال، ولا عسفه وعذابه دل على اشتطاط، بل فعل يتغير عن ذات لا تتغير ولا تنفعل.

فتغيير الحال يليق بالمكلفين وبزمانهم، ولا يليق بالله سبحانه، فعاد النسخ إلى تغير حال الشخص وتغير زمانه ومصالحه»[1].

(فـ)ـإذا علمت هذا وتصورته على ما هو عليه أدركت أنه (ليس في النسخ لزوم البداء)؛ لما بين النسخ والبداء من التباين الذاتي والماهوي والاستقلال في التصور، (ولأجل قصور فهم اليهود عن) إدراك (هذا) الذي ذكرناه وبيناه من التفرقة بين النسخ والبداء، وأنهما متباينان حقيقة (أنكروا) وجحدوا (النسخ) في حق الله -تعالى-، فلزمهم إنكار تبدّل الشرائع، وهم يعلمون أن تبدلها ثابت، فشريعتهم ليست كشريعة من قبلهم في أمور كثيرة، فتناقضوا.

لكن إنكار اليهود للنسخ على ما ينقله عنهم المسلمون في كتب الأصول وغيرها لا يتفق مع ما في نصوص التوراة من التصريح بالبداء في حق الله -تعالى-، ومن تلك النصوص ما معناه ونصه: «فرأى الرب أن شر الناس قد كثر على الأرض وأن كل تصور أفكار قلبه إنما هو شرير كل يوم، فندم الرب على خلقه الإنسان على الأرض، وتنكد بقلبه وقال الرب: لأمحوَنّ الإنسان الذي خلقته على الأرض». وغيرها مما فيه التصريح بهذا الأمر. ومقتضى هذا أن هذا الموضوع يحتاج إلى التحقيق في شأنه، نعم من عقيدة اليهود أن الله فرغ من كل شيء، لكن الأمر يحتاج إلى مزيد بيان وإيضاح.

---

(١) الواضح في أصول الفقه لابن عقيل، ١/ ٢٣٧. بتصرف.

(و)كذلك (لأجل قصور فهم الروافض عنه) أي عن هذا الذي ذكر من التفرقة بين النسخ والبداء (ارتكبوا) معصية القول بـ(ـالبداء) في حقه -تعالى-؛ لاعتقادهم ذلك ظانين أنه النسخ الوارد في القرآن الكريم، إذ لم يتفطنوا إلى الفرق بين النسخ والبداء، (ونقلوا عن) أمير المؤمنين (علي) بن أبي طالب، وفي بعض مصادر الشيعة علي بن الحسين (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه كان) يعلم ما هو كائن إلى يوم القيامة، ولكنه (لا يُخبِر عن الغيب مخافة أن يبدو له تعالى) ما كان خفيًا عنه (فيه) أي في الغيب الذي قَدر وقوعه وقضى به، (فيغيره) لذلك، فيصير ما كان مقدرا وجوده مقدرا عدمه، وما كان مقدرا عدمه يصير مقدراً وجوده، وما كان مقدرا الأمر به يصير منهيا عنه، وما كان مقدرا النهي عنه يصير مأموراً به. وقد نقل الروافض عنه -أي عن علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال في ذلك: «لولا البداء لحدثتكم بما هو كائن إلى يوم القيامة»، وهذا كذبٌ على علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ واضعُه المختار بن عبيد الله الثقفي الكذاب، وكان يدعي العصمة لنفسه ويخبر بأشياء، فإذا ظهر كذبه فيها قال: إن الله وعدني بذلك غير أنه بدا له منه، وأخبار هذا الكذاب مشهورة، فلا نطيل بها.

(و)قد روى الروافض و(حكوا) كذلك (عن جعفر بن محمد) الصادق أبي عبدالله (أنه قال) كما رواه الشيخ الصدوق في كتابه «كمال الدين»: (ما بدا الله في شيء كما بدا له في إسماعيل، أي في أمره بذبحه)، مقتضى ذلك أن المراد بإسماعيل -هنا- هو إسماعيل بن إبراهيم -عَلَيْهِمَا السَّلَامُ- كما في كتب أهل السنة. لكن ما في كتب الشيعة هو أن المراد بإسماعيل هنا هو إسماعيل بن الإمام الصادق، وقد صرح بذلك في الرواية الشيعية عنه إذ قال: «ما بدا الله في شيء ما بدا له في إسماعيل ابني»، وعلى كل، فهذه من النصوص التي يستند إليها الروافض في قولهم بالبداء.

(وهذا) المعتقد الشيعي (هو الكفر الصريح) البين. نعم، الشيعة اليوم ينكرون أن يكون مرادهم بالبداء هو هذا المعنى، وقالوا إن أحدا من الشيعة لم يقل بهذا المعتقد أبدا وبذلوا جهداً في تفسير البداء هذا بمعانٍ أخرى؛ منها: أن الله يغير ما بالمرء إذا غير ما بنفسه. قال الخوئي: «والبداء إنما يكون في القضاء الموقوف، والمعبَّر عنه بلوح المحو والإثبات». ولا يثبت إلا ما هو ثابت ولا يمحى إلا ما قد محَوْه، وكلامهم في هذا الموضوع قد طولوه واستدلوا عليه بأخبار وآثار عن جمع من أهل البيت وأقوال مراجعهم.

ولكن الثابت هو أن هذه العقيدة المنكَرة عقيدتهم الأولى الأصلية، ثم إنهم قد أعرضوا عنها وهجروها على ما يظهر من أقوالهم. وعلى كل فهذه العقيدة كفرٌ صريح (و)خروج عن الملة بيّن، إذ في ذلك (نسبة الإله تعالى إلى الجهل وعدم العلم، (و)قيامِ (التغير) بذاته، وهو أمر مستحيل في حقه تعالى (ويدل على) امتناع ذلك في حقه تعالى و(استحالته ما دل) من الأدلة السمعية (على أنه) سبحانه (محيطٌ بكل شيء علما)، ومن ذلك قوله -تعالى- ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾﴾، وقوله -تعالى-: ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾﴾، وقولُه -تعالى- ﴿مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا﴾، وقولُه -تعالى- ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾. وغير ذلك من الآيات والأحاديث الواردة في هذا الشأن، وما دل على ذلك من الدلائل العقلية كخلق العالم منتظَماً محكماً، قائما كل ما فيه من صغيرٍ وكبيرٍ على العلم الشامل والإرادة والاختيار المطلق. (و)كذلك ما دل على (أنه) -سبحانه- (ليس محلاً للحوادث) لأنه- تعالى- واجب الوجود، والوجوب الذاتي ينافي التغير، والتركيب، والجسمية، وكلّ ما هو من أثر حلول الحوادث، فكل ما هو أزليّ لا يتصف بالحادث، وتفاصيل هذا الأمر وبسط القول فيه محله كتب الكلام، فلتطلب هناك.

(و)هؤلاء القائلون بالبداء (ربما احتجوا) على ذلك (بقوله تعالى: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ﴾[1])، وليس فيه ما يدل على مدعاهم هذا، وإن أوّلوه على وفق ذلك، (وإنما معناه) المحتمل الدال عليه ظاهره (أنه يمحو الحكم المنسوخ ويثبت الناسخ، أو) معناه هو أنه (يمحو السيئات بالتوبة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾[2]، ويمحو الحسنات بالكفر والردة، أو) معناه هو أنه تعالى (يمحو ما ترفع إليه الحفظة) الموكَّلون بكتابة الأعمال وحفظ الإنسان من الشياطين بأمر الله تعالى (من المباحات ويثبت الطاعات) في كتب الأعمال أو في ما يجزى عليه بالخير.

(فإن قيل:) إذا كان النسخ ليس تخصيصاً (فما الفرق بين التخصيص والنسخ؟)

(قلنا:) بينهما عموم وخصوص مطلق؛ إذ (هما مشتركان من وجه) وهو قصر اللفظ على بعض ما تناولَه؛ (إذ كل واحد) منهما (يوجب اختصاص الحكم ببعض ما تناوله اللفظ) من أفراد الأشخاص، أو الأزمنة، أو الأمكنة، (لكن التخصيص) هو (بيان ما أخرج عن عموم الصيغة) العامة المخصصة التي (ما أريد باللفظ الدلالة عليه) فإن المخاطِب -بكسر الطاء- بتلك الصيغة لا يريد شمولها له ولا يقصد دخوله تحتها، كما سيأتي ذلك مبيّناً في مجرى القول في العموم. (و)أما (النسخ) فإنه (يُخرج عن) مقتضى (اللفظ ما) أي المعنى الذي (قُصد به الدلالة عليه) وأريد دخوله تحتها، (فإن قوله) أي قول الشارع: (افعل أبدا يجوز أن ينسخ) على قول الجمهور، (وما أريد بـ)ـهذا (اللفظ) والقول (بعض الأزمنة بل) أريد به (الجميع) أي جميع الأزمنة بلا حصر، وكلمة «أبدا» قاضية بذلك ومستوجبة له، (لكن) دوامُ هذا التناول

(١) الرعد: ٣٩. (٢) هود: ١١٤.

الشامل المستغرق لجميع الأزمنة، و(بقاؤه) كذلك (مشروط بأن لا يَرِدَ) عليه (ناسخٌ) فإذا ورد الناسخ عليه ارتفع ذلك الشمول والعموم (كما إذا قال) قائل لغيره: (ملكتك) هذا الشيء (أبدا) فيقتضي ذلك العموم في الزمان بلا حصر، (ثم يقول) له بعد ذلك: (فسخت) هذا العقد -عقد التمليك هذا- (فالفسخ هذا إبداءُ) وإظهار (ما ينافي) ويزيل (شرط استمرار) ذلك (الحكم بعد ثبوته وتقرره (وقصد الدلالة عليه باللفظ) مستمراً.

(فلذلك) التخصيص والنسخ (يفترقان في خمسة أمور:)

(الأول) منها: (أن النسخ يشترط تراخيه) وتأخره وروداً عن المنسوخ، (و)أما (التخصيص) فإنه لا يشترط فيه ذلك، بل (يجوز) في المخصِّص -بكسر الصاد- (اقترانه) واجتماعه بالمخصَّص -بفتح الصاد-، (لأنه) أي التخصيص (بيان)، والأصل في البيان الاقتران بالمبيَّن -بفتح الياء-، (بل يجب اقترانه) واجتماعه (عند من لا يجوز تأخير البيان) عن المبين، وممن لا يجوزه المعتزلة، وكثير من الحنفية، وداود الظاهري وابنه، وبعض المالكية والشافعية.

والأمر (الثاني:) هو (أن التخصيص لا يدخل في الأمر) والاقتضاء الذي تعلق (بمأمور واحد)، وإنما يرد على الأمر المتعلق بأفراد متعددة فيُخرج بعضا منها عن حكمه. (و)أما (النسخ) فإنه قد يرد على الأمر بمأمور واحد و(يدخل عليه) فيرفع حكمه عنه كما في تقديم الصدقة بين يدي نجوى النبي ﷺ.

(و)الأمر (الثالث:) هو (أن النسخ لا يكون) حاصلا (إلا بقول وخطاب) من الشارع نفسه. (و)أما (التخصيص) فإنه (قد يكون بأدلة) أخرى كـ(ـالعقل، والقرائن) كالحس والعرف، (وسائر أدلة السمع) كخبر الواحد، والخبر المتواتر.

والأمر (الرابع: أن التخصيص) لا يُخرج العام عن الاحتجاج به مطلقا في مستقبل الزمان، وإنما (يُبقي دلالة اللفظ على ما بقي تحته -حقيقة كان) دلالته عليه (أو) كانت (مجازاً- على ما فيه من الاختلاف)؛ فذهب الأكثرون إلى أن دلالته عليه مجاز، وذهبت طائفة إلى أن دلالته عليه حقيقة، منهم جماعة من الشافعية أو أكثرُهم، وجماعة من الحنفية، وهو مذهب مالك وأبي حامد الإسفراييني. (و)أما (النسخ) فإنه (يبطل دلالة) الدليل (المنسوخ في مستقبل الزمان بالكلية)، ويخرج حكمه عن العمل به بالكلية فيما يستقبل من الزمان بإطلاق.

الأمر (الخامس: أن تخصيص) اللفظ (العام المقطوع بأصله) كالقرآن والحديث المتواتر مما هو قطعي الثبوت (جائزٌ بالقياس) عند الجمهور، ومنهم الأئمة الثلاثة، وروي عن أحمد -أيضاً-، (و)هو جائز كذلك بـ(ـخبر الواحد وسائر الأدلة) كالحس والعقل. (و)أما (نسخ) الدليل (القاطع) ثبوتاً كالقرآن والمتواتر من الأخبار فإنه (لا يجوز إلا بـ)ـدليل (قاطع) مثله.

(وليس من الفرق الصحيح) يعني من الفروق الصحيحة - وهذا يفيد كون «ال» في قوله: «الفرق» جنسية أو دالة على العموم- (قول بعضهم)لم أظفر بصاحب هذا القول: (إن النسخ لا يتناول) من دلالة المنسوخ (إلا الأزمان) فقط، (و)أما (التخصيص) فإنه (يتناول) من المخصص كل ما دل عليه من (الأزمان والأعيان) أي الذوات والأفراد (والأحوال) التي يكون عليها المخصَّص.

(وهذا) القول (فيه تجوز واتساع) في التعبير؛ (لأن الأعيان والأزمان ليست من أفعال المكلفين) التي هي متعلق التكليف. (والنسخ) قد (يرد) ويجيء (على الفعل في بعض الأزمان)، كما في شأن لحوم الأضاحي التي نهي

عن ادخارها من أجل الدافة التي دفت على أهل المدينة، فكان ذلك الحكم في ذلك الظرف لم ينسخ. (والتخصيص أيضاً يرد على الفعل) المعين (في بعض الأحوال، فإذا قال) الشارع -مثلاً-: (اقتلوا المشركين إلا المعاهدين) الذين عاهدتم على حفظ نفوسهم وعدم التعرض لهم، فهذا (معناه: لا تقتلوهم في حالة العهد) الذي التزمتم به (واقتلوهم في حالة الحرب)؛ لأنها حالة لا يشملها التخصيص المذكور، (والمقصود أن ورود كل واحد منهما) يعني من النسخ والتخصيص إنما يكون (على الفعل) فقط.

(وهذا القدر) من البيان وما أثمرته أنظار العلماء (كاف في الكشف عن حقيقة النسخ) وإظهارها.

وبهذا ينتهي هذا الفصل الأول من الباب الأول من هذا الكتاب كتاب النسخ.

(الفصل الثاني من هذا الباب)

أي هذا هو الفصل الثاني من هذا الباب الذي هو: «باب حد النسخ وحقيقته وإثباته». وهذا الفصل معقود (في)ذكر الأدلة القاضية بثبوته و(إثباته على منكريه) وجاحديه.

(والمنكر) له (إما) أنه ينكر (جوازه عقلاً)، وبعض أهل الأصول ينسبون هذا القول إلى طائفة يهودية سماها بعضهم الشمعثية، وبعضهم -كالآمدي- سماها الشمعنية، والظاهر أنها الشمعونية -كما قالت جماعة ؛ منهم: الإسنوي، والأنصاري صاحب فواتح الرحموت- ينتسبون إلى شمعون بن يعقوب، (أو) أنه ينكر (وقوعه سمعًا) وشرعًا، والأصوليون ينسبون هذا القول إلى طائفة يهودية أخرى اسمها العنانية « تنسب إلى عنان بن داود» وهي تخالف اليهود في جملة من الأحكام والمعتقدات؛ منها: السبت والأعياد، ويصدقون عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ في نصائحه وإرشاداته ومواعظه، لأنه من بني إسرائيل يتعبد بالتوراة، ويحرمون أكل الطير والظباء والسمك، والجراد.

ورب قائلٍ يقول: ما لنا بمعتقدات اليهود في النسخ أو غيره، وقولنا في أصولنا المخصوصة بنا معشر المسلمين، ومقتضى ذلك قصر القول على ما أثمرته أنظار المسلمين في هذا الشأن فقط، فذكر مثل هذا فيما يخص به المسلمون عبثٌ في القول، وإضاعة لجهد من يتأمله ويناقشه ويستدل على فساده، وهو -في الحقيقة- بلا فائدة ولا جدوى؟

وقد التفت الشوكاني إلى هذا الأمر فقال: «وأما الجواز فلم يحك فيه الخلاف إلا عن اليهود، وليس بنا إلى نصب الخلاف بيننا وبينهم حاجة، ولا هذه بأول مسألة خالفوا فيها أحكام الإسلام حتى يذكر خلافهم في هذه المسألة، ولكن هذا من غرائب أهل الأصول، على أنا قد رأينا في التوراة في

غير موضع أن الله -سبحانه- رفع عنهم أحكاماً لما تضرعوا إليه وسألوا منه رفعها، وليس النسخ سوى هذا»[1].

إذا أدركت هذا علمت أن المسلمين إلا من سيأتي ذكره قد اتفقوا جميعا على أن النسخ جائز عقلاً، وواقع شرعاً، وقد بنوا هذا الذي هم عليه من هذا الاتفاق -هنا- على ما يوجبه من براهين وحجج.

(أما جوازه عقلا فـ)ـإنه (يدل عليه) ويقتضيه (أنه لو امتنع) واستحال (لكان إما ممتنعاً) وجوده (لذاته وصورته) كالجمع بين الضدين، أو الجمع بين النقيضين، (أو) ممتنعاً (لما يتولد عنه) وينشأ (من مفسدة) معتبرة، وهي ما كان قبيحاً شرعاً وعقلاً (أو أداء) أي تأدية وإيصال (إلى) أمر (محال) وهذا التقرير -كما هو معلوم- معروف أن الذي وضعه هو الباقلاني كما بيناه في المقدمة.

(و)هو -أي النسخ- لا يعتريه من هذا كله شيء، وبذلك فهو (لا يمتنع) ولا يستحيل عقلاً (لاستحالة ذاته وصورته)، بل هو جائز الوقوع والوجود ذاتاً وصورةً (بدليل ما حققناه) فيه (من معنى الرفع) للحكم به، وأنه كالكسر في المكسور، والفسخ في العقد، (و)ما (دفعناه من الإشكالات عنه)، وأهمها ما يرد عليه من جهة التباسه بالتخصيص والبداء.

(و)كذلك (لا يمتنع لـ)ـأجل (أدائه إلى) حصول (مفسدة و)إلى شيء ذي (قبح) يقضي ذلك القبح فيه بمنعه، ثم إن اعتبار مثل هذا وهو القبح في الأحكام مبتناه على قاعدة الحسن والقبح، وبذلك فهو اعتبار ساقط لا نلتفت إليه نحن ولا يرد علينا الاهتمام به، (فإنا) قد (أبطلنا هذه القاعدة) في مجرى الحديث على الأفعال في القطب الأول (وإن سامحنا بـ)ـاعتبار(ها) على سبيل التنزل

---

(١) إرشاد الفحول للشوكاني، ص: ٣١٣.

(فـ)ـإنه (لا بُعد في أن يعلم الله تعالى مصلحة عباده في أن يأمرهم بأمر مطلق) غير مقيد (حتى يستعدوا له) ويتهيأوا للإتيان به (ويمتنعوا) وينكفوا (بسبب العزم) على إيقاعه (عن معاص) ومحرمات (وشهوات) اقتضى ذلك الأمر تركها، (ثم) إنه -تعالى- (يخفف عنهم). قال الآمدي: «فلا يمتنع أن يعلم الله استلزام الأمر بالفعل في وقتٍ معين للمصلحة، واستلزام النهي عنه للمصلحة في وقت آخر. فإن المصالح مما يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال؛ حتى إن مصلحة بعض الأشخاص في الغنى أو الصحة أو التكليف، ومصلحة الآخر في نقيضه، فكذلك جاز أن تختلف المصلحة باختلاف الأزمان حتى إن مصلحة بعض أهل الأزمان في المداراة والمساهلة، ومصلحة أهل زمان آخر في الشدة والغلظة عليهم إلى غير ذلك من الأحوال.

وإذا عرف جواز اختلاف المصلحة باختلاف الأزمان فلا يمتنع أن يأمر الله تعالى المكلف بالفعل في زمان لعلمه بمصلحته فيه وينهاه عنه في زمانٍ آخر لعلمه بمصلحته فيه، كما يفعل الطبيب بالمريض حيث يأمره باستعمال دواء خاص في بعض الأزمنة وينهاه عنه في زمنٍ آخر بسبب اختلاف مصلحته عند اختلاف مزاجه، وكما يفعل الوالد بولده من تأديب له وضربه في زمان واللين له والرفق به في زمان آخر على حسب ما يتراءى له من المصلحة. ولهذا خص الشارع كل زمانٍ بعبادة غير عبادة الزمن الآخر كأوقات الصلوات والحج والصيام، ولولا اختلاف المصالح باختلاف الأزمنة لما كان كذلك، ومع جواز اختلاف المصالح باختلاف الأزمنة لا يكون النسخ ممتنعاً»[1].

وقال إمام الحرمين: «فإن ردوا الامتناع إلى ما يتعلق باستصلاح العباد واستفسادهم فهذا غير مرضي عندنا في حكم الله تعالى، ثم لا يمتنع في غيبه

(١) الأحكام للآمدي، ١/ ١٦٦ - ١٦٧.

أن يكون الاستصلاح في تبديل الأحكام، كلما فتر قوم في امتثال الأحكام أرسل الله تعالى إليهم مبتعثاً جديداً بحكم جديد، فلا وجه لادعاء الاستحالة من طريق العقل»[1].

هذا ما يتعلق ببيان جواز وقوع النسخ عقلا.

(وأما وقوعه سمعا) أي من جهة الأدلة السمعية (فـ)ـإنه (يدل عليه الإجماع والنص؛ أما الإجماع) فإنه منعقد على ذلك (فـ)ـقد حصل (اتفاق) هذه (الأمة قاطبة على أن شريعة) رسولنا (محمد ﷺ) قد (نسخت شرع من قبله) وأزالت التعبد به، وذلك حاصل (إما بـ)ـالصورة (الكلية) بحيث لم يبق من ذلك المنسوخ شيء، كما في جواز تزويج آدم من بنيه، وإباحة كل الدواب لنوح ما خلا الدم، وإباحة الجمع بين الأختين في زمان يعقوب، وما جرى مجرى ذلك، (وإما فيما يخالفها) ما يخالف شرع من قبلنا الشريعة (فيه) فقط، كما في الختان بعد الكبر في شرع إبراهيم. ثم وجب في شرع موسى يوم ولادة الطفل، ثم نسخ وجوب ذلك في شرعنا. (وهذا) الأمر (متفقٌ عليه)، وبذلك (فمنكر هذا خارق للإجماع) وعلى ذلك فكلامه ساقط لا مبالاة به.

(وقد ذهب) قوم ذووا (شذوذ) في هذا الشأن؛ منهم: محمد بن بحر الأصفهاني أبو مسلم (إلى إنكار النسخ)، وظاهر قول المصنف أن من ذهبوا إلى هذا القول جماعة، لكن المعروف أن من قال بهذا القول هو الأصفهاني المذكور وحده، وقد اضطرب الناس في اسمه واختلفوا فيه، فقيل هو: يحيى بن عمر بن يحيى الأصبهاني، وقيل: هو عمرو بن يحيى، وقيل: هو الجاحظ نفسه، وقيل: غير ذلك، والصواب أنه محمد بن بحر كما تقدم ذكره.

---

(١) البرهان لإمام الحرمين، ٢/ ٢٥١.

وكذلك اختلفوا في مقالته هنا؛ فقيل: إنه يرى منع النسخ، وقيل: في الشريعة الواحدة فقط، ونقل عنه أنه يقول بمنع نسخ القرآن، والصحيح أنه لم ينكر النسخ، وإنما سماه تخصيصا، وممن ذكر هذا ابن السبكي الذي قال: «وأنا أقول: الإنصاف أن الخلاف بين أبي مسلم والجماعة لفظي، وذلك أن أبا مسلم يجعل ما كان مغيا في علم الله -تعالى- كما هو مغيا باللفظ ويسمي الجميع تخصيصًا، ولا فرق عنده بين أن يقول: «وأتموا الصيام إلى الليل» وأن يقول: «صوموا مطلقًا»، وعلمه محيط بأنه سينزل: لا تصوموا في وقت الليل، والجماعة يجعلون الأول تخصيصًا، والثاني نسخًا، ولو أنكر أبو مسلم النسخ بهذا المعنى لزمه إنكار شريعة المصطفى، وإنما كان يقول: كانت شريعة السابقين مُغَيَّاة إلى مبعثه عَلَيْهِ السَّلَامُ وبهذا يتضح لك الخلاف الذي حكاه بعضهم في أن هذه الشريعة مخصصة للشرائع أو ناسخة، وهذا معنى الخلاف»[(١)].

وذكر المحلي مثل هذا في شرحه على جمع الجوامع.

وبهذا يعلم أن الخلاف بين أبي مسلم هذا والجمهور خلافٌ لفظي. ثم إن أبا مسلم هذا وصف بالعلم وحسن النظر، فلا وجه لما ذكره الشوكاني في حقه إذ قال: «إن قول أبي مسلم هذا دليل على أنه جاهل بهذه الشريعة المحمدية جهلاً قطعيًا، وأعجب من جهله بها حكاية من حكى عنه الخلاف في كتب الشريعة فإنه إنما يعتد بخلاف المجتهدين، لا بخلاف من بلغ في الجهل إلى هذه الغاية»[(٢)].

هذا وإنه لم ينقل -فيما رأيت- الخلاف في هذه المسألة عن أحد غير أبي مسلم هذا، لكن المصنف عبر عمن خالف فيها بصيغة الجمع إذا جعل شذوذ وصفا للجمع كما تقدم ذكر ذلك، ولعله اطلع على أن من قال به جمع،

(١) رفع الحاجب لابن السبكي، ٢/ ١٣٢.
(٢) إرشاد الفحول، ص: ٣١٣.

ومثله في ذلك الباجي المالكي، فإن وجد من خالفوا في هذه المسألة (و)أنكروا النسخ حقيقةً فإنـ(ـهم مسبوقون بهذا الإجماع) الذي عليه الصحابة ومن بعدهم، (فهذا الإجماع حجةٌ عليهم)؛ لأنهم مسلمون (وإن لم يكن حجة على اليهود)؛ لأنهم لا يقرون به حجة ودليلا؛ إذ لا تقوم الحجة على الشخص إلا بما يعتبره دليلا ما لم يكن دليلا قطعيا إنكاره مكابرة وجحد ضرورة.

(وأما النص) المثبِت لهذا الأمر على قطع (فـ)ـهو (قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ﴾[1] الآية، والتبديل يشتمل) من حيث حقيقته ودلالته (على رفع) أولاً (و)على (إثبات) ثانيـًا، إذ لا يتصور حصول التبديل والتغيير إلا بهما، (والمرفوع إما) أنه (تلاوة) كما سيأتي ذكر ذلك، (وإما) أنه (حكم) مع بقاء التلاوة، (وكيفما كان) ذلك (فهو رفع ونسخ) فنسخ التلاوة والحكم كلاهما رفع لما به التعبد، وما شرع للتقرب بالإتيان به لله -تعالى-.

(فإن قيل:) أنتم معارضون فيما ذكرتم بأنه (ليس) المراد بهذا التبديل و(المعني به) -بكسر النون بصيغة اسم المفعول- هو (رفعَ المنزَّل) من الآيات (فإن ما أنزل لا يمكن رفعه وتبديله) بغيره، (لكن) المراد بذلك و(المعني به) هو (تبديل مكان الآية بإنزال آية بدل ما لم ينزل، فيكون ما لم ينزل كالمبدل عما أنزل). وموجب هذا أن محل هذا التبديل هو القرآن الذي في الكتاب المكنون اللوح المحفوظ فقط، فإذا أنزل مُنع ذلك التبديل فيه بأي حال من الأحوال.

(قلنا: هذا) تأويل فاسد و(تعسف بارد) -والتعسف ما كان بلا رويةٍ ولا تفكير، أو كان على عماية وفقد هداية، (فإن الذي لم ينزل كيف يكون مبدلاً)

---

(١) النحل: ١٠١.

وهو لم يُرفع من محله، (والبدل يستدعي) بالضرورة (مبدلا)؛ لأن التبديل -كما مرّ- هو رفع وإثبات، (وكيف يطلق اسم التبديل على ابتداء الإنزال؟)، وبين معنى التبديل ومعنى ابتداء الإنزال تباين في المعنى فهما فعلان مختلفان يدرك ذلك بأدنى التفات إليهما.

وبناء على ذلك (فـ)ـإن (هذا) التأويل سببه (هوس) أي جنون وطيش قد قام بصاحبه (وسخف) أي بلادة وضعف عقل لا غير.

(والدليل الثاني:) هو (قوله تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾[1]، ولا معنى للنسخ) من حيث تعلقه بالأحكام (إلا) رفع حكم سابق بغيره؛ مثل (تحريم ما أحل)، وتحليل ما حرم، وهكذا. (و)مما يُستدل به (كذلك) على هذا (قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾[2]) فهذه الآية تدل على جواز النسخ على الله -تعالى- شرعـًا.

(فإن قيل: لعله) -تعالى- عنى بالنسخ و(أراد به) في هذه الآية (التخصيص) الذي يرد على الألفاظ العامة في القرآن.

(قلنا:) إننا (قد فرقنا بين التخصيص والنسخ) بفروق خمسة سردناها وبيناها (فلا سبيل إلى تغيير اللفظ) هنا -وهو النسخ- بلفظ التخصيص لتباينهما وعدم ترادفهما، ثم (كيف) يمكن أن يكون التخصيص في هذه الآية هو المراد (والتخصيص لا يستدعي بدلا مثله أو خيرا منه، وإنما هو بيان معنى الكلام)، والمرادِ منه الذي هو قصر اللفظ العام فيه على بعض أفراده، أو مدلولاته، فأين الإتيان بما هو بدل، أو خير من المبدل في هذا الأمر؟

(الدليل الثالث:) هو (ما اشتهر)وروده وتقرر (في الشرع) أي الشريعة (من نسخ تربّص) المرأة بسبب إلمام (الوفاة) بزوجها (حولا) كاملا (بأربعة

(١) النساء: ١٦٠.　(٢) البقرة: ١٠٦.

أشهر وعشر)، والآية المنسوخة هي قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾، والآية الناسخة لها قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾.

(و)كذلك ما اشتهر من (نسخ فرض تقديم الصدقة أمام مناجاة) ومحادثة (الرسول ﷺ حيث قال تعالى: ﴿فَقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً﴾[1]) قال الزمخشري: «﴿بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ﴾ استعارة ممن له يدان، والمعنى: قبل نجواكم، كقول عمر: «مِن أفضل ما أُوتيت العرب الشعرُ، يقدمه الرجل أمام حاجته فيستمطر به الكريم ويستنزل به اللئيم»، يريد قبل حاجته. وهذه الآية قد نسخت بقوله -تعالى-: ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَٰتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا۟ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾، هذا ما نقل عن ابن عباس فقد قال هي منسوخة بالآية التي بعدها. وقيل: هي منسوخة بالزكاة»[2].

(و)كذلك (منه) أي مما دل النص على نسخه (نسخ تحويل القبلة عن بيت المقدس إلى الكعبة) وقد حصل ذلك (بقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾[3])، وقد صلى النبي ﷺ إلى جهة بيت المقدس ثمانية عشر شهراً، وصرفت القبلة إلى الكعبة في النصف من شعبان على رأس ثمانية عشر شهرا من الهجرة. وهذا مما نُسخت فيه السنة بالكتاب على الصحيح.

(وعلى) وجه (الجملة) في القول (اتفقت الأمة على إطلاق لفظ النسخ) فيما ورد فيه (في الشرع) و الأحكام.

---

(١) المجادلة: ١٢.

(٢) انظر الكشاف للزمخشري، ٤/ ٤٩٣ - ٤٩٤.

(٣) البقرة: ١٤٤.

(فإن قيل:) نعم، يطلق لفظ النسخ عند المسلمين لكن ليس معناه عندهم ما ذكرتَ من رفع الأحكام، بل (معناه نسخ ما في اللوح المحفوظ) ونقله (إلى صحف الرسل والأنبياء) كصحف إبراهيم وموسى. (و)على هذا فـ(ـهو بمعنى نسخ الكتاب ونقله) إلى كتاب آخر غيره.

(قلنا:) هذا قول باطل، فإذا كان هذا هو معنى النسخ فإنه (إذاً شَرْعُنَا) الإسلامي هذا (منسوخ) لأنه منسوخ من اللوح المحفوظ؛ أي مكتوب منه، وبذلك ينطبق عليه أنه منسوخ لا يجوز العمل به أو لا يجب، (كشرع من قبلنا) بلا فرق، (وهذا اللفظ) -وهو أن شرعنا منسوخ- (كفر بالاتفاق) بلا نزاع ولا شقاق، (كيف) يمكن تفسير النسخ بهذا المعنى، والواقع المشاهد المحسوس يشهد على بطلانه؟ ألم تر أنا نحن المسلمين (وقد نُقلنا من) استقبال (قبلة) بيت المقدس (إلى) استقبال (قبلة) أخرى، وهي الكعبة المشرفة؟ (و) كذلك قد نقلنا (من عدة) كانت حولا كاملا (إلى عدة) غيرها، وهي أربعةُ أشهر وعشرٌ.

(فـ)ـإذا علمت هذا الأمر الثابت الذي قد تزول الراسيات ولا يزول، أدركت أن النسخ ما (هو) إلا (تغيير وتبديل) للأحكام (ورفع) لها (قطعا)، وكل ما سوى ذلك باطل لا يستحق أن يلتفت إليه.

وبهذا انتهى الكلام على هذا الفصل الثاني، من الباب الأول، من القطب الثاني.

(الفصل الثالث)

هـذا الفصـل قـد عقـد (في) إيراد (مسـائل) وبيانها، وهي مسـائل (تتشـعب وتتفـرع (عـن) ما أثمره (النظر في) شـأن (حقيقة النسـخ) المتقدم بيانها (، وهي ست مسائل):

المسألة الأولى

منهـا هـي: (مسـألة) نسـخ الأمـر واقتضـاء الشـارع الفعـل قبـل التمكـن من الامتثال له والإتيان بما اقتضي وطلب به من فعل.

وقد جرى الخلف في ذلك؛ أما نحن -معشر الأشاعرة- فإنه (يجوز عندنا نسخ الأمر) ورفع الحكم (قبل) حصول (التمكن من الامتثال) سواء كان ذلك قبل دخول وقت الفعل، أو بعد دخوله، ولكن حصل النسخ له قبل إيقاعه، هذا ظاهر كلام المصنف، لكن نقل الزركشي في ذلك تفصيلاً نصه: «أن يدخل وقت المأمور به، لكن ينسخ قبل فعله؛ إما لكونه موسعاً، وإما لكونه أراد أن يشرع فينسخ، فقال سليم، وابن الصباغ في «العدة»: إنه لا خلاف بين أهل العلم في جوازه، وجعلا الخلاف فيما قبل دخول الوقت، وكذلك فعل ابن برهان في «الأوسط» والقاضي من الحنابلة، وكذا نَقل فيه الإجماع صاحب «الكبريت الأحمر» قال: للمعنى الذي جاز نسخه بعد إيجاده، وهو انقلاب المصلحة مفسدة، وكذا الآمدي في أثناء الاستدلال، فإنه قال: والخلاف إنما هو فيما قبل التمكن لا بعده.

وكلام إمام الحرمين في «البرهان» مصرح به، وجرى عليه العبدري في «شرح المستصفى» فقال: النسخ قبل التمكن في الفعل ثلاث صور:

إحداها: أن يرد بعد أن مضى من الوقت قدر ما تقع فيه العبادة كلها.

الثانية: أن يرد بعد أن مضى من الوقت قدر ما يقع فيه بعضها. فهاتان الصورتان متفقٌ على جواز النسخ عند الأشعرية، والمعتزلة فيهما؛ لأن شرط الأمر حاصل، وهو التمكن من الفعل.

الثالثة: أن يرد الأمر قبل وقته المعتد به، ثم ينسخ قبل دخول ذلك الوقت، فهو موضع الخلاف. اهـ.

وفي هذا رد على القرافي وغيره حيث أجروا خلاف المعتزلة، هنا، نعم، الخلاف ثابت بنقل الهندي أن في بعض المؤلفات القديمة أن بعضهم كالكرخي خالف فيه، وقال: لا يجوز النسخ قبل الفعل، سواء مضى من الوقت مقدار ما يسعه أم لم يمض.

وقد أطلق جماعة من أئمتنا حكاية الخلاف في النسخ قبل الفعل، وهو يشمل هذه الصورة، وحكى الماوردي فيها ثلاثة أوجه، فقال: إذا ورد النسخ قبل اعتقاد المنسوخ وقبل العمل به ففيه ثلاثة أوجه:

أحدها: لا يجوز، كما لا يجوز قبل الاعتقاد.

والثاني: يجوز كما يجوز بعد العمل؛ لأن الاعتقاد من أعمال القلب.

والثالث: لا يجوز إلا إن مضى بعد الاعتقاد زمان العمل به وإن لم يعمل به؛ لاختصاص النسخ بتقديره التكليف، وذلك موجود بمضي زمانه.اهـ.

وقضيته جريان الخلاف مطلقاً فيما قبل التمكن وبعده. وعن أبي العباس بن سريج حكاية وجهين لأصحاب الشافعي في النسخ قبل الفعل.

أحدهما: المنع. والثاني: التفصيل بين أن ينقل من فرض إلى إسقاطه فيجوز، لأن الإسقاط حصل في الإثبات للتخفيف، وهذا الوجه رأيته محكياً في كتاب أبي إسحاق المروزي الذي ألفه في «الناسخ والمنسوخ» قال: باب

ذكر نسخ الفرض المأمور به قبل أن يستعمل منه شيء، بإسقاطه أو بالنقل إلى غيره»[1].

وعلى مذهب الجواز هذا الأشاعرة والحنابلة وأكثر الشافعية، ونقل عن معتزلة البصرة وبعض الحنفية، وقال الآمدي: إنه قول أكثر الفقهاء.

وقال القاضي في «التقريب»: وهو قول جميع أهل الحق (خلافاً للمعتزلة) وأكثر الحنفية، والصيرفي وابن برهان والكرخي والجصاص والماتريدي والدبوسي، وينسب هذا المذهب للحنابلة، والظاهر أنه خطأ من حيث النقل عنهم.

(وصورته) أي صورة هذا الضرب من النسخ (أن يقول) -مثلاً- (الشارع في رمضان: حُجّوا في هذه السنة، ثم يقول) -مثلاً- (قبل يوم) الوقوف بـ(عرفة: لا تحجوا، فـ)إني (قد نسخت عنكم) هذا (الأمر) ورفعت عنكم حكمه.

(أو يقول) الشارع: (اذبح ولدك) -مثلاً- (فيبادر) المأمور مسرعاً (إلى) تحصيل ما يمكنه من الامتثال والإتيان بالمأمور به، فيأخذ في (إحضار أسبابه) واكتسابها التي منها ما يكون به الذبح من آلة، وتهيئة في النفس والذهاب إلى المكان المناسب لذالك، ثم إن هذا الأمر قد ينسخ عنه (فيقول) له الشارع (قبل ذبحه: لا تذبحـ)ـه (فقد نسخت عنك الأمر) ورفعت عنك التكليف به.

هذه هي صورة النسخ قبل التمكن من فعل المأمور به (لأن النسخ عندنا) كما مرّ بيان ذلك (رفع للأمر، أي لحكم الأمر ومدلوله، وليس بيانا لخروج المنسوخ عن لفظ الأمر بخلاف التخصيص)، فإنه بيان لخروج المخصَّص عن دلالة اللفظ المخصِّص منه كما هو معلوم.

---

(١) البحر المحيط للزركشي، ٤/ ٨٧ - ٨٨.

(فلو قال) الشارع: (صلوا أبدا فـ)ـإنه (يجوز أن يَنسخ بعد سنة) أو أكثر منها أو أقل هذا الحكم؛ وهو (وجوب) هذه (الصلاة في المستقبل) أي بعد هذه المدة (لا بمعنى أنه لم يقصد باللفظ الأول) المنسوخ (الدلالة على جميع الأزمان) الآتية بعد هذا الأمر، بل ذلك مقصود ومراد به، ولفظ «أبدا» دال على ذلك بلا نزاع، لأنه ظرف مستغرق لما يأتي من الزمان.

إذن ليس النسخ هنا بمعنى أن اللفظ الأول لا يعم كل الأزمان الآتية بعد ذلك الأمر، (ولكن بمعنى أنه قطع) ورفع (حكم اللفظ بعد) ما أريد (دوامه) وقصد، (إذ كان)في حقيقة الأمر (دوامه مشروطا بعدم) ورود (النسخ) عليه، وهكذا (فكل أمر) وإن كان مؤبدا (مضمن) شرطا وهو (بشرط أن لا يُنسخ، فكأنه يقول: صلوا أبدا ما لم أنهكم) عن ذلك (و)ما (لم أنسخ عنكم أمري) به.

(وإذا كان) واقع الأمر وحقيقته (كذلك عقل) وفهم أمر (نسخ) الأمر -أي حكمه- بـ(ـالحج قبل عرفة) وأدرك وجهه شرعًا وعقلاً.

(و)كذلك (نسْخ) حكم ذلك (الذبح) المأمور به (قبل فعله) وذلك (لأن الأمر قبل التمكن) من الامتثال وإيقاع المأمور به (حاصل) وواقع (وإن كان أمرا بشرط التمكن، لأن الأمر بالشرط)-الباء بمعنى مع- أي لأن الأمر مع الشرط (ثابت)، فوجوده مع الشرط لا يرفع كونه أمرا، (ولذلك يَعلم المأمور) متى خوطب بهذا الأمر (كونه مأموراً قبل) أن يحصل له (التمكن من الامتثال)، فعلمه بذلك لا يتوقف على حصول هذا التمكن، هذا في الإدراك العادي العام، وإلا فإن هذا الأمر يتعلق به ما تقرر في شأن القدرة الحادثة، وسيأتي الكلام على ذلك.

هذا شأن هذه المسألة عند الجمهور.

(ولما لم تفهم المعتزلة هذا) الذي تقرر في هذه المسألة عند الأشاعرة ومن وافقهم (أنكروا ثبوت الأمر بالشرط) يعني ثبوت الأمر مع وجود الشرط الذي يُخل بثبوته في واقع الأمر (كما سيأتي) ذكره وبيان (فساد مذهبهم) هذا (في كتاب الأوامر) في القطب الثالث.

(وأقرب دليل) إلى الإدراك يدل (على) بطلان مذهبهم هذا و(فساده) هو (أن المصلي ينوي الفرض وامتثال الأمر) المخاطب به في ذلك (في ابتداء الصلاة، و)لكنه (ربما يموت في أثنائها وقبل تمام التمكن) من إيقاعها والإتيان بها، (ولو) أنه (مات قبل) دخوله في الصلاة (لم يُتَبيَّن أنه لم يكن مأموراً، بل نقول كان مأموراً بأمر مقيد بشرط) وهو بقاؤه حياً، أو عدم نسخ الحكم في حقه، (والأمر المقيد بالشرط ثابت في الحال)، والواقعُ شاهد على ذلك (وجد الشرط أو لم يوجد)، ألا ترى أننا على علم بأن ما نأتي به من عبادة فيما يستقبل من الزمن متوقف على شرط الحياة وشروط التكليف، وهذا بين أمره، فلا حاجة إلى إطالة الكلام به.

هذا رأي غير المعتزلة ومن وافقهم في هذه المسألة. (و)أما (هم) أي المعتزلة ومن وافقهم فإنهم (يقولون: إذا لم يوجد الشرط علمنا انتفاء الأمر) وتعلقِ حكمه بنا (من أصله)، وقد كُشف تخلف الشرط عن ثبوت هذه الحقيقة، وهي انتفاء الأمر وما يكون عنه من وجوب المأمور به الذي اقتضاه (وأنا كنا نتوهم وجوبه، فـ)ـإن ذلك خطأ؛ إذ قد (بان أنه) أي أن هذا الوجوب (لم يكن) ولم يحصل.

(فهذه المسألة) التي كلامنا فيها -مسألة النسخ قبل التمكن- (فرعٌ لتلك المسألة) مسألة الأمر المقيد بالشرط؛ (ولذلك) الذي ذكروه من أن عدم الشرط دليل على عدم الأمر وعلى سقوط ما يكون عنه من حكم (أحالت المعتزلة) أي حكمت باستحالة (النسخ قبل التمكن) من الامتثال.

(وقالوا أيضا) في مجرى استدلالهم على رأيهم هذا: (إنه) أي إن القول بالنسخ قبل التمكن من الامتثال (يؤدي) ويوصل (إلى أن يكون الشيء الواحد في وقت واحد على وجه واحد مأموراً) به (منهيا) عنه (حسنا قبيحاً، مكروهاً مراداً، مصلحةً مفسدة). قال الآمدي: «فإن المأمور به -يريد في هذه المسألة- إما أن يكون حسنا أو قبيحاً: فإن كان الأول فقد نَهى عن الحسَن، وإن كان الثاني فقد أمر بالقبيح، وأيضا فإنه إما أن يكون طاعة أو معصية، فإن كان طاعة فقد نهى عن الطاعة، وإن كان معصية فقد أمر بالمعصية. وأيضا فإما أن يكون مرادا أو مكروها، فإن كان مرادا فقد صار بالنهي مكروهاً، وإن كان مكروها فقد صار بالأمر مرادا»[1].

وهذا محال، (و)نحن نقول: هذا قول باطل؛ لأنه مبني على أصل فاسد وهو الحسن والقبح العقليان، فلا نلتفت إليه، إذ (جميع ما يتعلق بالحسن والقبح والصلاح والفساد قد أبطلناه) سواء كان مما اعتمد عليه المعتزلة ومن وافقهم من أسس في القول بهذا الأصل، أو كان مما بني عليه من فروعٍ له.

(ولكن يبقى لهم) في هذا الموضوع (مسلكان:)

(المسلك الأول:) هو (أن الشيء الواحد في وقت واحد كيف يكون منهيا عنه ومأموراً به على وجه واحد؟) وأنتم أنفسكم قررتم أن الشيء الواحد لا يكون واجباً وحراماً من وجه واحد، فكيف سوغتم ذلك هنا؟ ونص هذا المسلك في كلام أبي الحسين: إن الله عَزَّوَجَلَّ لو قال لنا في صبيحة يومنا: «صلوا عند غروب الشمس ركعتين بطهارة، ثم قال عند الظهر لا تصلوا عند غروب الشمس ركعتين بطهارة، لكان الأمر والنهي قد تناولا فعلا واحدا على وجه واحد في وقت واحد صدرا من مكلف واحد إلى مكلف واحد، وفي تناول

(١) الإحكام للآمدي، ٣/ ١٧١.

النهي لما تناوله الأمر على الحد الذي تناوله من غير انفصال دليلٌ؛ إما على البداء، وإما على القصد إلى الأمر بالقبيح والنهي عن الحسن.

إن قيل: لم زعمتم أن هذا الأمر والنهي تعلقا بفعل واحد على حد واحد؟ قيل: لأنهما لو لم يتناولا فعلا واحدا لم يخلُ؛ إما أن يكون الأمر تناول الفعل المذكور والنهيُ لم يتناوله، أو تناول النهي الفعل المذكور والأمر ما تناوله، أو لم يتناوله واحد منهما.

فإن لم يتناوله الأمر لم يخل؛ إما أن يكون قد عني بالأمر شيء، أو لم يعن به شيء، فإن لم يعن به شيء فهو عبث، وإن عني به شيء انقسم إلى أن يكون قد عني به فعل واحد؛ مثل الفعل الذي تناوله النهي أو مضاد له أو مخالف له، ولا يجوز أن يتناول مثله، لأن المكلف لا يميز بين فعليه المثلين في وقت واحد، فتكليفه فعل أحدهما بعينه وتجنبَ الآخر المنهي عنه بعينه مع أنهما لا يتميزان له تكليف لما لا يطاق، ولو تميزا له امتنع أن يكون أحدهما مصلحة والآخر مفسدة»[1].

نعم، يجاب عن هذا (وفي الجواب عنه طريقتان:)

الطريقة (الأولى:)هي (أنّا لا نسلم أنه) أي أن هذا المأمور به (منهي عنه على الوجه الذي هو مأمورٌ به، بل)هو مأمور به ومنهي عنه (على وجهين) متباينين، وهما الأمر به مع وجود الشرط، والنهي عنه مع عدمه (كما ينهى عن الصلاة مع) التلبس بـ(ـالحدث، ويؤمر بها مع) التلبس بـ(ـالطهارة، و) كما (ينهى عن السجود للصنم، ويؤمر بالسجود لله عَزَّوَجَلَّ)، وإنما حصل ذلك (لاختلاف الوجهين) في محل ورود هذين الاقتضاءين.

---

(١) المعتمد، ١/ ٣٧٦.

ووجودُ الاختلاف في هذين الوجهين أمر قرره الأشاعرة ومن وافقهم، (ثم اختلفوا في كيفية اختلاف الوجهين:)

(فقال قوم:) منهم

(هو مأمور بشرط بقاء) تعلق (الأمر) به، و(منهي عنه عند زوال) تعلق ذلك (الأمر) به، (فهما حالتان مختلفتان) تحصل إحداهما ببقاء الأمر، والأخرى بزواله.

(ومنهم من أبدل لفظ بقاء الأمر بانتفاء النهي، أو بعدم المنع، و)هذه (الألفاظ متقاربة) في المعنى، وقد أورد إمام الحرمين هذا الوجه في «التلخيص» فقال: «واختلف من لم يعظم حظه بالأصول، فقال بعضهم: قد وقع النهي على خلاف الوجه الذي وقع عليه الأمر، وإنما المستبعد تعلق الأمر والنهي بشيء واحد على الوجه، وأوضحوا ذلك بأن قالوا: إذا أمر الله -سبحانه- العبد بفعل فإنما يوجه عليه التكليف بشرط الأمر عليه، فكأنه قال: أوجبت عليك الفعل بشرط أن يبقى الأمر متصلا بك، وبقيت مأمورا، فإذا نهاه فقد زال عنه تعلق الأمر، وتعلق النهي به على وجه يوافق شرط تعلق الأمر، فلا يضاده، ولا تناقض في تصوير تعلق الأمر والنهي جميعا على هذا الوجه، ورجع محصول هذا القول: أنه في كونه مأمورا شرط عليه دوام اتصال الأمر به»[1].

(وقال قوم) منهم (هو مأمور بالفعل في الوقت المعين) له (بشرط أن يختار الفعل) لما أمر به (أو العزمَ) على فعله، (وإنما ينهى عنه) في علم الله -تعالى- (إذا علم أنه لا يختاره) ولا يفعله، (وجعلوا حصول ذلك في علم الله -تعالى- بشرط) حصول (هذا النسخ) ووقوعه.

---

(١) التلخيص، ص: ٣٤٥.

(وقال قوم: يأمر) الله -تعالى- بذلك، لكن (بشرط كونه مصلحة) للمكلف، (وإنما يكون مصلحة مع) بقاء و(دوام) تعلق (الأمر) المقتضي له به، (أما بعد) حصول (النهي) عنه (فـ)إنه (يخرج عن كونه مصلحة)، بل يصير عندئذٍ مفسدة.

(وقال قوم:) آخرون

(إنما يأمر) الله -تعالى- به (في وقت يكون الأمر) به (مصلحة ثم يتغير الحال) إلى نقيضه (فيصير النهي) حينئذ (مصلحة)، وقد تقدم أنه لا يبعد أن يتغير ما يعتبر مصلحة ومفسدة إلى ضديهما في حق المكلف بحسب تغير الأحوال التي تعتريه، (وإنما يأمر الله -تعالى-به مع علمه) سبحانه (بأن إيجاب مصلحة) والقضاء بوجودها إنما يكون (مع دوام الأمر) الإلهي بذلك، (أما بعد النهي) عنه (فـ)إنه (يخرج عن كونه مصلحة) بل يصير مفسد لذلك.

(وقال قوم: إنما يأمر الله به مع العلم)أي مع علمه سبحانه (بأن الحال ستتغير؛ ليعزم المكلف على فعله إن بقيت المصلحة في الفعل) فإن العزم- أيضا-يكتسب به الثواب إن حسن، حتى عدّ من مقاصد التكليف.

(وكل هذا) الذي ذكر من هذه الأوجه الجوابية (متقارب) في المعنى (وهو) كله (ضعيف)؛ وذلك (لأن الشرط)في الشرعيات هو (ما) يتردد بين الوجود وعدم الوجود؛ بين الوقوع وعدم الوقوع فيما شرط فيه و(يتصور أن يوجد وأن لا يوجد) فكلا الاحتمالين فيه يكون قائمًا.

(فأمّا ما لا بد منه) في تحقق أمر مّا (فلا معنى لشرطيته)فيه، لأن ماهيته متقومة به، فلا وجود لها إلا به، (و)هذا ما يجري في المأمور به؛ فإن (المأمور) به (لا يقع مأمورا) به (إلا عند دوام) حكم (الأمر وعدم) ورود (النهي) عنه، (فكيف) يصح أن (يقول) الشارع- تعالى- له: (آمرك بشرط أن لا أنهاك؟!)

هذا حشو ولغو في القول، (فكأنه يقول: آمرك بشرط أن لا آمرك، وبشرط أن يتعلق الأمر بالمأمور، وبشرط أن يكون الفعل المأمور به حادثا أو عرضا، أو غير ذلك مما لابد منه)؛ بحيث لا يمكن أن يوجد المأمور به إلا به، (فهذا لا يصلح للشرطية)في المأمور به، وكل ما لا يوجد الشيء إلا بوجوده فإنه يكون من ماهيته، فلا يصح أن يشترط فيه، (وليس هذا كالصلاة مع الحدث و)لا (السجود للصنم)، فكل واحد منهما غير الآخر (فإن الانقسام يتطرق إليه) ويجري فيه، فالصلاة شيء آخر، والسجود شيء، والصنم شيء آخر.

(ومن رغب في) الأخذ بـ(ـهذه الطريقة)؛ وهي طريقة التفريق بين جهة الأمر وجهة النهي في هذا الفعل المأمور به، (فأقرب العبارات) في هذا الشأن (أن يقول) هذا الراغب في هذه الطريقة: (الأمر بالشيء قبل) دخول (وقته) المعين له شرعًا (يجوز أن يبقى حكمه) جاريا (على المأمور إلى) حلول (وقته، ويجوز) كذلك (أن يُزال) ويرفع (حكمه قبل) دخول (وقته).

وبناء على هذا (فـ)ـإنه (يجوز أن يجعل بقاء الحكم شرطا في) استمرار بقاء ذلك (الأمر) وجريان حكمه، (فيقال له) أي فيقول له الشارع قولا يفيد ذلك وهو: (افعل ما أمرتك به إن لم يَزل حكم أمري) هذا (عنك بالنهي عنه)، ويستمر حكم ذلك الأمر ما لم ينه عنه، (فإذا نهي عنه كان قد زال حكم) ذلك (الأمر) وارتفع، وبهذا (فـ)ـإنه (ليس منهيا عنه على الوجه الذي أمر به) فيتحقق بذلك اختلاف الوجهين، وهو المطلوب.

(الطريقة الثانية) في الجواب عن ذلك السؤال هي: (أنّا لا نلتزم إظهار) وإبراز (اختلاف الوجه) الذي حصل به الأمر بهذا المأمور به، والوجه الذي حصل به النهي عنه. أو لا نلتزم إظهار اختلاف الوجه الذي وقع به انفصال الأمر والنهي في حق هذا المأمور به -كما صِير إلى ذلك في الطريقة الأولى-

(لكن نقول: يجوز أن يقول) الشارع: (ما أمرناك أن تفعله على وجه فقد نهيناك عن فعله على ذلك الوجه) نفسه. وعبارة إمام الحرمين: «تعلَّقَ الأمر على اقتضاء الإيجاب بالشيء الواحد، ثم ارتفع الوجوب في عينه فتعلق النهي به من غير حاجة إلى فرض شرط وتقدير مشروط»(١). (و)هذا (لا استحالة فيه، إذ ليس المأمور) به (حسنا في عينه) وذاته على الإطلاق، (أو) حسنا (لوصف هو عليه قبل الأمر به)، فلا يوجد مأمور به أُمِر به لأنه حسن في ذاته أو لوصف فيه (حتى يتناقض ذلك) وهو النهي عما أمر به.

والذي يتناقض عنده توارد النهي عن الشيء بعد الأمر به، أو الأمرِ بالشيء بعد النهي عنه هو من يقول بأن الحسن والقبح ذاتيان في الأشياء تتبعهما وجوبا، وهم المعتزلة. وأما الأشاعرة فهم في منأى عن ذلك كما هو معلوم.

(و)كذلك (لا يكون المأمور) به (مرادا) للآمر به، لأن الأمر لا يستدعي الإرادة (حتى يتناقض أن يكون مرادا مكروهًا). ووجه ذلك أنه لو كان مرادا لكان بالنهي مكروهًا، فيصير مرادا مكروها، ولكنه ليس مرادا فلا يكون بالنهي مكروها، وعلى هذا فلا تناقض في ذلك، (بل) إن (جميع ذلك) الذي يفضي إلى حصول التناقض في هذا التوجيه هو (من أصول المعتزلة) وهم من يقولون بالحسن والقبح أصلا، وأن الأمر هو الإرادة، (و)هذه الأصول (قد أبطلناها) في أثناء الكلام عن الأفعال في القطب الأول، وفي مجرى القول في الأوامر وما عرض ذكر ذلك فيه.

(فإن قيل:) إن هذا التوجيه غير مسلم (فـ)إنه (إذا علم الله تعالى أنه سينهى عنه) أي سينهى عن هذا الفعل الذي أمر به (فما معنى أمرِه بالشيء الذي يعلم انتفاءه) وأنه لن يقع (قطعا)وجزما، وإنما قلنا إنه يعلم انتفاءه قطعا (لعلمه

---

(١) التلخيص لإمام الحرمين، ٢/ ٤٩٣.

بعواقب الأمور) ومصائرها؟ وما فائدة ذلك مع مخالفته للحكمة، فإن الحكيم لا يأمر بما هو عبث؛ أي بما لا فائدة فيه ولا معنى له؟

(قلنا) مجيبين عن هذا: (لا يصح ذلك إن كانت عاقبة أمره معلومة للمأمور)؛ بحيث يعلم أن هذا الذي أمر به سينهى عنه الشارع قبل التمكن منه، (أما إذا كان مجهولا) مصيره وعاقبته (عند المأمور، معلوما عند الآمر) وهو الله- تعالى- (أمكن) واحتمل ذلك (الأمر) وصح التكليف بمقتضاه، وذلك (لـ)ـأجل اختبار المكلف المأمور به و(امتحانه بالعزم) على الفعل المأمور به، والقصدِ المؤكّد عليه، (و) بـ(ـالاشتغال بالاستعداد) والتهيّؤ (المانع له من) إتيان (أنواع اللهو والفساد) التي يُكَفّ عنها بذلك (حتى يتعرض بـ ـذلك (العزم للثواب) والحسنى، (و) بالإعراض عنه و(تركه للعقاب) وسوء المصير، وهذا من مفردات التكليف ومقاصده وفوائده.

(وربما يكون فيه) أي في هذا النوع من الأمر والتكليف (لطف) من الله تعالى، (واستصلاح) للمكلف (كما سيأتي تحقيقه في كتاب الأوامر) في القطب الثالث.

ومراد المصنف باللطف والاستصلاح -هنا- هو ما يراد بهما عند الأشاعرة، فاللطف عندهم هو: إيجاد قدرة الطاعة، وهو فضل من الله -تعالى- وليس واجبا عليه.

وأما الاستصلاح عندهم فهو: القصد إلى إصلاح أحوال العباد بما به يكلفون من الشرائع والشعائر.

(والعجب) قد يعتريك (من إنكار المعتزلة ثبوت الأمر) مقيدا (بالشرط) على الصورة السابق بيانها (مع أنهم جوزوا) حصول (الوعد) من الله (العالم بعواقب الأمور) ومصائرها (بالشرط)؛ يعني جوزوا ذلك مع وجود الشرط في

حصول ذلك وتحققه. (وقالوا) في ذلك: (وعَد الله تعالى على الطاعة ثوابا) وجزاء حسنا، ولكن (بشرط عدم) اقتراف (ما يحبطها من الفسق) وهو ركوب الكبائر وارتكاب الموبقات، (والردة) الكفر بعد الإيمان، (و) كذلك أوعد (على) اقتراف (المعصية عقابا) لكن (بشرط) ألا تذهبها التوبة، بل تبقى بلا محو ولا إذهاب، فيتحقق بذلك تجردها و(خلوها عما يكفرها من التوبة) أو حسنةٍ ما تذهبها. (والله تعالى عالم بعاقبة) ونهاية (أمر من يموت) وهو (على الردة) والكفر، كما هو عالم بمن يموت على الإيمان (والتوبة) والإنابة إليه تعالى..........نقول عن المعتزلة........

(ثم) إذا (شرَط ذلك في وعده) -تعالى- ووعيده (فلِم يستحيل) ويمتنع (أن يشرط) ذلك -أيضا (في أمره ونهيه) تعالى؟ (وتكون شرطيته) ثابتة (بالإضافة إلى العبد الجاهل بعاقبة الأمر، فيقول) له الشارع -تعالى: (أثيبك) وأجزيك بالحسنى (على طاعتك ما) دمت (لم تحبطها بالردة، وهو) سبحانه (عالم بأنه يحبط) تلك الطاعة (أو لا يحبط)ـها. (وكذلك يقول) تعالى في الأمر، فقد يقول تعالى للمكلف: (أمرتك بشرط البقاء) أي بشرط بقائك حيا، (و)حصول (القدرة) لك على ما أمرتك به، (وبشرط أن لا أنسخ عنك) ما أمرتك به.

هذا منتهى القول في المسلك الأول الذي تمسك به نفاة جواز النسخ قبل التمكن.

(المسلك الثاني: في) إثبات (إحالة) ومنع وقوع (النسخ قبل التمكن)؛ وهذا المسلك هو (قولهم: الأمر والنهي عندكم) يا معشر الأشاعرة (كلام الله -تعالى- القديمُ) الذي هو واحد، وهو مع وحدته ينقسم إلى أقسام الكلام.

هذا هو معتقدكم، والشيخ أبو الحسن الأشعري قد باح بهذا، وجعله من أصول مذهبه العقدي، واقتفى أتباعه أثره؛ فذهبوا إلى أن كلام الباري

-تعالى- واحد، وهو مع وحدته أمر ونهي وخبر واستخبار، ووعد ووعيد، ونداء، إلى غير ذلك من أقسام الكلام.

(و)إذا كان كلام الله تعالى هكذا واحدا -كما قلتم- (كيف) يعقل ويصح في الأذهان أن (يكون الكلام الواحد أمرا بالشيء الواحد، ونهيا عنه في وقت واحد؟ بل كيف يكون) القول (الرافع و)القول (المرفوع واحدا، و)من المعلوم (أن الناسخ والمنسوخ كلام الله تعالى) بلا نزاع ولا خلاف، وكلام الله كما قلتم واحد فكيف يرفع نفسه؟

هذا محال، فإن الأمر والنهي حقيقتان مختلفتان لهما خصائصهما المتباينة، والشيء الواحد ذو الحقيقة الواحدة على خواص مختلفة، يستحيل أن يتحقق في الوجود شيء واحد هو شيئان مختلفان، وحقيقة واحدة هي بعينها حقيقتان مختلفتان، بحيث يكون الكلام الواحد ماهية وذاتا شيئين مختلفين، بل هما متضادان، فكيف تجيبون يامعشر الأشاعرة على هذا؟

(قلنا) مجيبين عن هذا: (هذا) القول (إشارة إلى إشكالين) كلاميين:

(أحدهما:) متعلقه (كيفية اتحاد كلام الله تعالى)، وهو مع وحدته منقسم إلى ما ذكر، وهذا موضوع كلامي، فبحثه ودراسته في الكلام، وإيورد نقاشه وإيراد الأسئلة عليه كما ذكرت مسألة تتعلق بالكلام الإلهي، (ولا يختص ذلك بهذه المسألة، بل ذلك عندنا) له جواب واحد وهو أن الكلام الإلهي كالعلم الإلهي، فقولهم: كلام الله واحد (كقولهم العالمية حالة واحدة ينطوي فيها العلم بما لا نهاية له من التفاصيل) والمعلومات، وهو في نفسه واحد.

ولكن ما يدرك به من المعلومات مختلف ومتعدد، وهو في حقه -تعالى- لا ينحصر. وهذا موضوع عقدي، ليس هذا المحل محلَّ حَل إشكاله، (وإنما يحل إشكاله في) علم (الكلام).

نعم ما ذكره المصنف هو ترجمة على الحل المعروف عند الأشاعرة، وإنما قال هذا اعتذار عن عدم إسهابه في الموضوع، وقد ينفع أن نورد قولا موجزا جدا فيما أجاب به الأشاعرة عن هذا الإشكال، ومنه قول الشهرستاني: «إن الكلام صفة واحدة، لها خصوصية واحدة، ولخصوص وصفها حد خاص، وكونه أمرا ونهيا، وخبرا واستخبارا خصائص أو لوازم تلك الصفة، كما أن علمه تعالى صفة واحدة تختلف معلوماتها وهي غير مختلفة في أنفسها، فيكون علما بالقديم والحادث، والوجود والعدم، وأجناس المحدثات، وكما لا يجب تعدد العلم بعدد المعلومات، كذلك لا يجب تعدد الكلام بعدد المتعلقات، وكون الكلام أمرا ونهيا أوصاف الكلام لا أقسام الكلام، كما أن الجوهر قائما بذاته، قابلا للعرض متحيزا ذا مساحة وحجم أوصاف نفسية للجوهر وإن كانت معانيها مختلفة، كذلك كون الكلام أمرا ونهيا وخبرا واستخبارا أوصاف نفسية للكلام وإن كانت معانيها مختلفة. وليس اشتمال معنى الكلام على هذه المعاني كانقسام العرض إلى أصنافه المختلفة، وانقسام الحيوان إلى أنواعه المتمايزة، فأقسام الشيء غير، وأوصاف الشيء غير، وكل ما في الشاهد للكلام من الأقسام فهو للغائب للكلام أوصاف، والذي يحقق ذلك أن المعنى قد يكون واحدا في ذاته ويكون له أوصاف هي اعتبارات عقلية، ثم الاعتبارات العقلية قد تكون من جهة النسب والإضافات، وقد تكون من جهة الموانع واللواحق. أليست الإرادة قد تسمى رضىً إذا كان فعل الغير واقفا على نهج الصواب، وقد تسمى هي بعينها سخطا إذا كان الفعل على غير الصواب؟

كذلك الكلام يسمى أمرا إذا تعلق بالمأمور به، ونهيا إذا تعلق بالمنهي عنه، وهو في ذاته واحد، وتختلف أساميه من جهة متعلقاته، حتى قيل: إن الكلام بحقيقته خبر عن المعلوم، وكل عالم يجد من نفسه خبرا عن معلومه ضرورة،

فإن تعلق بالشيء الذي وجب فعله سمي أمرا، وإذا تعلق بالشيء الذي حرم فعله سمي نهيا، وإن تعلق بشيء، ليس فيه اقتضاء وطلب سمي خبرا واستخبارا، فهذه أسامي الكلام من جهة متعلقاته كأسامي الرب -تعالى- من جهة أفعاله»[1].

(وأما) الإشكال (الثاني: فهو أن كلامه) -تعالى- (واحد) عندكم معشر الأشاعرة، (وهو أمر بالشيء ونهي عنه، و)مقتضى هذا أنه (لو علم المكلف ذلك) الذي هو حقيقة الكلام الإلهي عندكم (دفعة واحدة لما تُصور منه اعتقاد) وجوب اعتقاد (الوجوب) لما أمر به (والعزمِ على الأداء) قبل إيقاعه، وإنما لا يتصور منه ذلك؛ لأن الأمر الذي يقتضي ذلك يضاده النهي الذي هو أمر؛ لأن كل أمر نهي، وكل نهي أمر، (و)بذلك فإنه (لم يكن ذلك منه) -أي من هذا المأمور بهذا الكلام- (بأولى) وأحق (من اعتقاد التحريم والعزم على الترك)، وهذا بيّن؛ لأنه كما تلقى الأمر تلقى النهي، لأن الأمر هو النهي بناء على وحدة الكلام هذه التي يقول بها الأشاعرة. هذه هي صورة هذا الإشكال.

أما نحن (فنقول) جوابا عنه: (كلام الله تعالى في نفسه واحد) لا تعدد فيه، له خاصية واحدة، ولخصوص وصفه حد خاص، ثم إنه ينقسم بانقسام المتعلقات، (و)بذلك فـ(ـهو بالإضافة إلى شيء أمر، وبالإضافة إلى شيء) آخر (خبر)، وبالإضافة إلى شيء آخر نهي، ويختلف ذلك بحسب الاقتضاء... إلخ.

قال الآمدي: «إنما تسمى الصفة الواحدة بهذه الأسماء بسبب اختلاف تعلقاتها ومعلقاتها، فإن تعلقت بالفعل سميت أمرا، وإن تعلقت بالترك سميت نهيا، وذلك إنما يمتنع أن لو اتحد زمانُ التعلق بالفعل والترك. وأما إذا كان

(١) نهاية الأقدام للشهرستاني، ص: ٢٩١-٢٩٢.

زمان التعلق مختلفا فلا، والمأمور والمنهي وإن كان زمانه متحدا، لكن زمان تعلق الأمر به غير زمان تعلق النهي به، ومع التغاير فلا امتناع»[١].

ومتعلق التكليف ما سمع منه، فإن سمع الأمر منه فهو المقتضي للفعل، وإن سمع النهي فهو المقتضي للانكفاف، وإن كان واحدا في نفسه.

نعم، هو أمر ونهي وخبر واستخبار، (ولكنه إنما يتصور الامتحان به) والاختبار ويقع به التكليف (إذا سَمع المكلف كليهما) الأمر والنهي (في وقتين) مختلفين، (ولذلك) أي ولأجل تحقيق شرط الامتحان والتكليف هذا(شرطنا) وقوع (التراخي في النسخ) بحيث يجب أن يتراخى الناسخ عن المنسوخ نزولا، ولا يضر تقديمه عليه في المصحف والتلاوة. (ولو) فرض أن المكلف (سمع) الأمر والنهي (كليهما في وقت واحد) كما لو سمع الشارع يقول -مثلا-: صلوا بعد الزوال، لا تصلوا بعد الزوال في صورة النسخ قبل التمكن (لم يجز)ذلك، ولا يقع به التكليف لخلوه من صفة الامتحان والاختبار.

(أما جبريل عَلَيهِ السَّلَامُ، فإنه يجوز أن يسمعه) أي أن يسمع ما ذكر من الأمر والنهي (في وقت واحد) دفعة واحدة، وإنما جاز له ذلك (إذ لم يكن هو مكلفا)، فصارى الأمر أنه سيرتب الاقتضاءين معا في الزمن كما أمر، (ثم يبلغ الرسول ﷺ في وقتين) مختلفين (إن كان ذلك الرسول) عَلَيهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (داخلا تحت التكليف) بهما، بحيث يساوي الأمة في ذلك، (فإن لم يكن) داخلا تحت التكليف بهما، (ف)ـإنه يتلقاهما من جبريل عَلَيهِ السَّلَامُ دفعة واحدة، و(يبلغـ)ـهما (في وقت واحد)، و(لكنـ)ـه (يؤمر بتبليغ الأمة) إياهما (في وقتين) مختلفين، (فيأمر)هم أمرا (مطلقا بالمسالمة) مثلا (وترك قتال الكفار)؛ هذا

(١) الأحكام للآمدي، ٣/ ١٩٢.

تفسير للمسالمة، وهي مفاعلة من السلم، ومقتضى ذلك مشاركة الفريقين في تحصيل السلم.

(و)كذلك يأمرهم أمرا (مطلقا باستقبال بيت المقدس في) حال (كل صلاة، ثم ينهاهم عنها) أي عن تلك المسالمة (بعد ذلك فيقطع عنهم) بهذا النهي (حكم الأمر المطلق) المذكور، ويأتي بمثل ذلك -أيضا- في شأن استقبال بيت المقدس؛ فيقطع حكم الأمر المطلق الوارد في ذلك (كما يقطع حكم العقد بالفسخ) الطارئ عليه؛ لسبب موجب له.

(ومن أصحابنا)...............

الأشاعرة من قال: (الأمر لا يكون أمرا) حقيقة (قبل بلوغ)ـه (المأمور) وعلمه به، وبذلك (فـ)ـإنه (لا يكون) الخطاب الشرعي الكلام الإلهي (أمرا ونهيا في حالة واحدة، بل في حالتين) مختلفتين، فالأمر يصير أمرا بعد بلوغه المكلف، وعلم ذلك المكلف به، والنهي كذلك، وهاتان حالتان مختلفتان بالضرورة.

وهذا يصلح جوابا -كذلك- هنا (فـ)ـإن (هذا أيضا يقطع) ذلك (التناقض) الوارد سؤالا على من يرى وحدة الكلام الإلهي، (ويدفعه) بتحقيق هذا الانفصال عنه.

هذا ما قضى به العقل في شأن صحة النسخ قبل التمكن، وتحقق به الجواب عن هذا الاعتراض المورد من المنازع في ذلك، فتقرر بهذا أن هذا الضرب من النسخ جائز عقلا.

(ثم) إن (الدليل القاطع من جهة السمع) من صاحب الشرع (على جوازه) هو (قصة إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ) الذي أُمر بذبح ولده إسماعيل -على الصحيح- فقد روي أنه تعالى قال لإبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ: اذبح ولدك، والقرآن

دل على ذلك، قال تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلۡمَنَامِ أَنِّيٓ أَذۡبَحُكَ فَٱنظُرۡ مَاذَا تَرَىٰۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُۖ﴾، قال الزمخشري: «قيل: رأى ليلة التروية كأن قائلاً يقول له: إنّ الله يأمرك بذبح ابنك هذا، فلما أصبح روى في ذلك من الصباح إلى الرواح، أمن الله هذا الحلم أو من الشيطان ؟ فمن ثم سمي يوم التروية، فلما أمسى رأى مثل ذلك، فعرف أنه من الله، فمن ثم سمي يوم عرفة، ثم رأى مثله في الليلة الثالثة، فهمّ بنحره فسمي اليوم يوم النحر. وقيل: إنّ الملائكة حين بشّرته بغلام حليم قال: هو إذن ذبيح الله . فلما ولد وبلغ حدّ السعي معه قيل له: أوف بنذرك»[1].

(و)قد ورد (نسخ ذبح ولده) هذا (عنه قبل الفعل) هذا، (وقوله تعالى: ﴿وَفَدَيۡنَٰهُ بِذِبۡحٍ﴾) -بكسر الذال- أي مذبوح (﴿عَظِيمٖ﴾[2] فقد أمر) إبراهيم عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ (بفعل واحد) معين (ولم يقصِّر)- بكسر الصاء المشددة، ولم يتراخ (في البدار) والإقدام على فعل ما أمر به (والامتثال) للأمر، (ثم) إنه (نسخ عنه) ذلك.

(وقد اعتاص) وصعب فهم (هذا) الأمر المدلول عليه (على القدرية) المعتزلة، (حتى) إنهم (تعسفوا) وصاروا على عماية (في تأويله) وصرفه عن ظاهره، (وتحزبوا) صاروا أحزابا، وتفرقوا (فرقا) أي في شأن ذلك (وطلبوا الخلاص) من مقتضى دلالة هذا الأمر الإلهي المقطوع بوقوعه، وسعوا إلى الانفصال عنه (من خمسة أوجه:)

(أحدها: أن ذلك كان مناما) أي حلُما (لا أمرا) فلا يثبت به الحكم، وذلك لأن رؤية الذبح في المنام ما هي إلا رؤية ذبح في المنام، فهي ليست أمرا بالذبح، وإلا لكان كل من رأى أنه يذبح إنسانا مّا مأمورا بذبحه.

---

(١) الكشاف للزمخشري، ٤/ ٥٤.   (٢) الصافات: ١٠٧.

الوجه (الثاني: أنه كان أمرا لكن) لم يقصد به الذبح، وإنما (قصد به تكليفه العزم) والقصد المؤكد (على) ذلك (الفعل) وهو الذبح، وذلك (لامتحان سرّه في) شأن (صبره على العزم، فالذبح لم يكن مأمورا به)، وإنما أُمر بما فعله وامتثله بدليل، قوله تعالى: ﴿قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ﴾، ولو كان قد فعل بعض ما أمر به لكان قد صدق بعض الرؤيا، ولقال تعالى له: «قد صدقت بعض الرؤيا» فقط؛ لأن ما فعله ليس إلا بعضا منها باعتبار أنه مأمور بالذبح.

الوجه (الثالث:) هو (أنه لم ينسخ الأمر، لكن قلب الله تعالى عنقه نحاسا أو حديدا فلم ينقطع) ولم تؤثر فيه المدية شيئا، (فانقطع التكليف لتعذره) بعدم القدرة على القيام به. قال أبو الحسين: «وقيل: إنه أمره بالذبح، والله -سبحانه- جعل على عنقه صفيحة من حديد، فكان إذا أمرّ إبراهيم السكين لم يقطع شيئا من الحلق. وهذا تأويل سائغ إذا قلنا: إنه أمر بما يجري مجرى الذبح من إمرار السكين، فأما إذا قيل: إنه أمر بالذبح على الحقيقة فإنه لا يسوغ، لأنه تكليف بما لا يطاق»[1].

الوجه (الرابع:) هو أن (المنازعة) لم تكن إلا (في) الفعل (المأمور) به، (وأن المأمور به) حقيقة (كان هو الإضجاع) له؛ و هو وضع جنبه على الأرض، (والتلَّ للجبين) وهو الصرع على الشق، (وإمرارَ السّكين) فقط (دون حقيقة الذبح) فإنه لم يؤمر بها.

الوجه (الخامس:) هو (جحود النسخ) وإنكار وجوده في هذه القصة وأنه أي إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ قد (ذبح) ابنه (امتثالا) لأمر ربه، (فالتأم) ما قطع منه (واندمل) أي برئ، فكان كلما قطع موضعا من الحلق وتعداه إلى غيره وصل الله سبحانه ما تقدم قطعه.

(١) المعتمد لأبي الحسين البصري، ١/ ٢٨٠.

هـذه الوجـوه التأويليـة الخمسـة التـي أوردهـا مـن يصرفـون هـذه الآية عن دلالتها على أن النسخ واقع قبل التمكن، (والذاهبون إلى هذا التأويل) بأوجهه المذكورة (اتفقوا على أن) مَن أُمر إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ بذبحه هنا وهو (إسماعيل ليس بمذبوح) ولم يختلفوا في ذلك.

(واختلفوا في كون إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ ذابحا، فقال قوم) منهم: (هو ذابح) وذلك (لـ)ـحصول (القطع) منه للعنق، (و)أما إسماعيل فإنه (غير مذبوح) وذلك (لحصول الالتئام) الذي ترفع به حقيقة الذبح.

(وقال قوم:) وجود (ذابح لا مذبوح له) أمر (محال) يستحيل تصوره.

(وكل ذلك) الذي مر ذكره من هذه التأويلات (تعسف) مضي وسير بلا هداية ولا بصر بالسبيل الذي ينبغي سلوكه (وتكلف)، بليّ أعناق الألفاظ بكلفة و مشقة لا تساعد عليها ظواهرها.

فليصر إلى بيان ذلك فيها وما يدل عليه من بطلان وفساد لها.

(أما) التأويل (الأول: -وهو كونه) أي كون ما رآه إبراهيم (مناما) أي حلما فلا أمر فيه- (فـ)ـالجواب عنه هو أن (منام) رؤيا (الأنبياء) من الوحي، فهي (جزء من النبوة)، وفي الحديث الذي أخرجه الشيخان(1): «الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة». وإنما كانت الرؤيا الصالحة كذلك لأن فيها اطلاعا على الغيب من وجه مّا. وما وراء هذا المعنى من كيفية كون هذه الرؤيا جزءا من النبوة فشيء غير معروف على التحقيق، وعلى كل فرؤيا الأنبياء وحي، (وكانوا يعرفون أمر الله تعالى به)؛ أي بذلك المنام؛ أي فيه كما هو وارد في قصصهم، (فلقد كانت نبوءة جماعة من الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ بمجرد

(1) (خ) ٦٩٨٩ - (م) ٢٢٦٥.

المنام) أي الرؤيا، وقد روي عن النبي ﷺ: أن وحيه كان ستة أشهر بالمنام، وعن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «كان أول ما بدئ رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصالحة، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح». أخرجه الشيخان[1].

وبالجملة فإن رؤيا إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ هذه وحي متضمن الأمر بما ذكر من الذبح لولده، (ويدل على فهمه) من هذه الرؤيا (الأمرَ قول ولده) عَلَيْهِ السَّلَامُ له: («افعل ما تؤمر»[2]) وهذا يفيد الأمر، وقد سمع إبراهيم هذا وأقره (ولو لم يؤمر لكان) هذا القول (كذبا) ولما أقره.

(و)كذلك يدل على أنه مأمور بوحي أمرٌ آخر وهو (أنه لا يجوز) له عَلَيْهِ السَّلَامُ (قصد الذبح والتل للجبين) ويأتيهما (بمنام) وحلم (لا أصل له) وقد يكون أضغاث أحلام وخيال، فدل ذلك على أن ما رآه كان وحيا، (و)أيضا يدل على أنه وحي (أنه سماه) سبحانه (البلاء المبين) أي الاختبار البين الذي يتميز فيه المخلصون من غيرهم، أو المحنةَ البينة الصعوبة التي لا محنة أصعب منها، (وأي بلاء في المنام) والحلم، (و)كذلك (أي معنى للفداء؟) إذا لم يكن هناك مَفديّ، يكون هذا الفداء صادا عنه ما كان سيلمّ به.

(وأما) التأويل (الثاني: -وهو أنه كان مأمورا بالعزم) والقصد المصمم، (اختبارا) وامتحانا- (فهو) تأويل فاسد؛ لأن مضمونه (محال) شرعا؛ (لأن علام الغيوب)؛ ومنها ما تكنه الصدور وسرائر الخلق لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء، وبذلك فهو (لا يحتاج) سبحانه (إلى الاختبار) لأسرار الخلق والاستكشاف لها، (و)هو أيضا محال (لأن الاختبار إنما يحصل بالإيجاب) والإلزام، فإن كان المأمور به غير واجب فكيف يحصل

---

(١) (خ) بأرقام: ٣/ ٤٩٥٣/ ٦٩٨٢. (م) برقم: ٢٥٢.

(٢) الصافات: ١٠٢.

الامتحان به والاختبار؟ (فإن لم يكن الإيجاب لم يحصل اختبار) ولا امتحان؛ لأن المكلف عند ما يعلم أنه مخير بين الفعل والترك فإنه سيشعر بأن الأمر فيه سعة، وبذلك فإنه قد ينحو منحى التساهل فلا تنهض همته إلى الفعل.

(و)أما (قولهم: العزم هو الواجب) فهو أيضا (محال)؛ وذلك (لأن العزم على) فعل (ليس بواجب لا يجب، بل هو تابع للمعزوم) من حيث حكمه، (ولا يجب العزم) عليه (مالم يعتقد وجوب المعزوم عليه، ولو لم يكن المعزوم عليه واجبا لكان إبراهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ أحق بمعرفته من القدرية) المعتزلة، (كيف يكون مأمورا بالعزم (وقد قال: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلۡمَنَامِ أَنِّيٓ أَذۡبَحُكَ﴾) وقد صرح بما رأى وأُمر به و هو الذبح، (فقال له ولده: ﴿ٱفۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُۖ﴾ يعني الذبح)؛ إذ هو الوارد على لسان أبيه -إبراهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ- (وقوله تعالى: ﴿وَتَلَّهُۥ لِلۡجَبِينِ﴾ استسلام لفعل الذبح، لا للعزم)، فلو كان العزم هو المكلف به وحده لكان فعله هذا عبثا، ويكون قوله هذا لولده كذبا، وكل ذلك محال.

(وأما) التأويل (الثالث: -وهو أن الإضجاع بمجرده هو المأمور به، وليس الذبح- (فهو) كذلك تأويل (محال؛ إذ لا يسمى ذلك ذبحا) لا في اللغة ولا في الشرع، والمقطوع به هو أن المكلف به حقيقة هو الذبح، (ولا هو بلاء مبين) فإنه لو كان مأمورا بالعزم على الذبح ومقدمات الذبح لا غير لما سماه بلاء مبينا، (و)كذلك (لا يحتاج إلى الفداء بعد الامتثال) لكون المأمور به مما وقع، وكيف يكون الفداء بلا مفدى؟

(وأما) التأويل (الرابع: -وهو إنكار النسخ) في الفعل الإبراهيمي هذا، (وأنه امتثال) لما أمر به حقيقة، (لكن انقلب عنقه) نحاسا أو (حديدا، ففات) بذلك حصول (التمكن) من الامتثال (فانقطع التكليف) لذلك- (فهذا) تأويل

(لا يصح على أصولهم) يعني على أصول المعتزلة؛ (لأن الأمر بـ)ـالفعل (المشروط لا) يصح ولا (يثبت عندهم)، فليس جائزا عقلا في رأيهم ذلك، (بل إذا علم الله تعالى أنه يقلب عنقه حديدا مثلا (فـ)ـإنه -تعالى- (لا يكون آمراً بما يعلم امتناعه)؛ لأن ذلك عبث، وأفعال الله تعالى منزهة عن العبث، وإذا لم يكن آمرا به (فـ)ـإنه (لا يحتاج)في ورفعه وإزالة مقتضاه(إلى الفداء)؛ لأن الفداء إنما يكون بدلا عن مَفديّ تعلق الأمر به ولم يمتثل ذلك الأمر، وكذلك (فـ)ـإنه (لا يكون بلاء في حقه)؛ إذ الابتلاء والاختبار إنما يكون بمأمور به واجب؛ لأن ما لا كلفة فيه لا ابتلاء فيه ولا اختبار.

(وأما) التأويل (الخامس: -وهو أنه فعَل) الذبح (و)لكنه (التأم) المقطوع به- (فهو) كذلك (محال)، ووقوعه يناقض واقع القصة؛ (لأن الفداء) إنما يكون عن عدم الامتثال مطلقا، فـ(ـكيف يحتاج إليه بعد الالتئام؟) والذبح المكلف به قد وقع، (ولو صح ذلك لاشتهر) وانتشر ذكره بين الناس في المجالس والنوادي ومواطن ذكر المعجزات والآيات، (وكان ذلك من آياته) تعالى (الظاهرة) الباهرة، (ولم ينقل ذلك قط) على الإطلاق، (وإنما هو اختراع من القدرية) ومن ثمرات خيالهم، مما يدل على تخبطهم الشديد هنا.

(فإن قيل: أليس قد قال) الله تعالى (﴿قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ﴾) ومعناه أنك صدقت الرؤيا بإتيانك بالفعل الذي أُمرت به فيها، وهذا دليل أنه امتثل ما أمر به كما هو؛ لأن التصديق يستلزم مطابقة الفعل للأمر؟

(قلنا:) ليس الأمر كذلك، بل (معناه أنك عملت في) الأخذ بأسباب ما كلفت به و(مقدماته) التي يتوقف تحصيله عليها (عمَلَ مصدِّقٍ بالرؤيا، والتصديقُ غير التحقيق والعمل)؛ لأن التصديق عمل قلبي، والتحقيق والعمل فعل جارحي.

هذا تمام الكلام في هذه المسألة ونختمها بأمرين:

أحدهما: ما ذكره ابن أبي هريرة، والأستاذ أبو إسحاق، والخفاف في «الخصال» من أن ترجمة هذه المسألة خطأ؛ إذ لا نسخ إلا فيما يستقبل، فكل نسخ نسخٌ قبل التمكن من الفعل المنسوخ، وأما ما فات فإنه لا يمكن أن يرجع عليه النسخ، ويرتدّ إليه.

ثانيهما: أن القاضي أبا الطيب الطبري ترجم المسألة بالنسخ قبل وقت الفعل، ثم قال: وقال بعض العلماء بالأصول: إنما قلنا: نسخ الحكم قبل وقت الفعل، ولم نقل: قبل فعله، لأن المخالف يقول: يجوز قبل فعله، وهو نسخ الفعل الثاني والثالث وما بعده. قال القاضي: والصحيح أن النسخ إذا ورد قبل وقت الفعل بينا أن المراد به إيجاب مقدمات الفعل، وكل النسخ عندنا هكذا، لأنه تخصيص للزمان، وبيان لما يراد باللفظ، كالتخصيص في الأعيان. ولا نقول: إن الله نسخ ما أمر به، وأوجب علينا فعله، وأراد إيجابه، لاستلزامه البداء، وهو محال. وقال الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني: جوز الجمهور النسخ قبل الفعل، وجعلوا الحقيقة إذا قال لهم: صلوا غدا، واقتلوا زيدا، ثم منعهم منه قبل دخول الوقت، إنه إنما أمرهم به على وصف إن وجد سقط الأمر كأن قال: صلوا غدا، واقتلوا زيدا إن لم تموتوا.

المسألة الثانية

(مسألة) إذا نسخ بعض العبادة هل يكون ذلك نسخا لها؟

وصورة هذه المسألة على التفصيل هي أنه (إذا نسخ بعض العبادة أو شرطها، أوسنة من سننها، كما لو أسقطت ركعتان من أربع، أو أسقط شرط الطهارة)، أو أسقطت سنة قراءة السورة، فهل يعد ذلك نسخا لأصل تلك العبادة كلها أم لا ؟

وظاهر كلام المصنف أن نقص السنة من جزئيات هذه المسألة، وهو خلاف ما ذكره الآمدي.

وقبل أن نورد ما أثمرته الأنظار من رأي في هذه المسألة ينبغي أن نذكر أنه قد انتقد بعضهم ترجمة هذه المسألة وقال: إنها خطأ.

قال الزركشي: «نازع ابن الحاج في «نكت المستصفى» في ترجمة المسألة بنسخ بعض العبادة. وقال: إنما نشأ هذا من ظنّهم كون العبادة تنسخ، وهو فاسد؛ لأن النسخ إنما يرد على الخطاب المتعلق بأصل العبادة، لا على العبادة، كالخطاب الوارد بأربع ركعات تجزئ، ثم يرد خطاب آخر بأنها لا تجزئ، بل تجزئ بدلا منها ركعتان. فأما العبادة فهي المحل القابل. قال: والصواب أن يقال: إذا رفع الخطاب الإجزاء من عبادة لها أجزاء، ولا يوجبه لبعضها من حيث هو بعض لها، بل أوجب الأجزاء لما هو مساو لبعضها. فقد ظن قوم أن الشارع لم يرفع حكمها رأسا، وذلك باطل؛ لأن النسخ وارد على الحكم، لا على العبادة، فيندفع هذا الخيال»[1].

(١) البحر المحيط للزركشي، ٣/ ١٥١، ١٥٢.

هذا ما يتعلق بترجمة هذه المسألة، أما ما أثمرته الأنظار من قول وحكم في هذه المسألة فإنه على الجملة قد انتهى إلى رسوّ وثبوت الخلف فيه.

(فقد قال قائلون:) إن هذا النسخ (هو نسخ لأصل العبادة) إن كان المنسوخ مما يتوقف عليه صحة تلك العبادة من شرط أو غيره.

لكن ظاهر كلام المصنف العموم، سواء كان ذلك البعض من المنسوخ ما تتوقف صحة تلك العبادة عليه أم لا كالسنة. والقائلون بأن هذا نسخ لأصل هذه العبادة هم الحنفية كما حكاه ابن برهان وابن السمعاني عنهم. هذا هو المذهب الأول في هذه المسألة.

(وقال قائلون: نسخ الشرط) أي شرط تلك العبادة (ليس نسخا للأصل) الذي هو تلك العبادة، و(أما نسخ البعض) كالقيام والركوع من الصلاة (فهو نسخ للأصل) وهو الصلاة، (ولم يسمحوا) ولم يقبلوا (بتسمية الشرط بعضا) من مشروطه؛ لأن الشرط خارج عن الماهية.

وهذا مذهب عبد الجبار المعتزلي. قال أبو الحسين: «وعند قاضي القضاة أن نسخ شرط منفصل من شرائط العبادة لا يكون نسخا للصلاة، فنسخ الوضوء لا يكون نسخاً للصلاة، ونسخ جزء من أجزاء الصلاة يكون نسخا للصلاة، وقال: إن نسخ التوجه إلى بيت المقدس هو نسخ للصلاة».

ثم قال: «واحتج قاضي القضاة لقوله هذا بأن الشرط تابع للمشروط، ونسخه لا يكون نسخا للمتبوع، ولهذا لم يكن نسخ طهارة بعض المياه نسخا للصلاة»[1]

وقد وافق أبو الحسين القاضي عبد الجبار في أن نسخ الشرط المنفصل لا يكون نسخا لأصله، وسوى أبو الحسين بين هذا الشرط وبين ما كان جزءا من

---

(١) المعتمد لأبي الحسين، ١/ ٤١٥.

مفهوم العبادة كالركعة والركعتين من الصلاة -مثلا-، وقال: «وأما نسخ جزء من العبادة كنسخ ركعة من الصلاة فإنه ليس بنسخ لباقي الركعات»[1].

وصحح القرطبي عدم النسخ للأصل بنسخ شرطه، لأن الشرط خارج عن ماهية المشروط بخلاف الجزء.

وهذا هو المذهب الثاني والثالث في هذه المسألة.

ويرد هنا سؤال هو: هل وقع الخلاف في الشرط المنفصل كالمتصل أم أنه قد وقع الاتفاق على أن الشرط المنفصل إذا نسخ لا ينسخ أصله ؟

اختلف النقل عن الأصوليين في هذا. قال الزركشي: «وأما المنفصل فلا خلاف فيه؛ لأنهما عبادتان منفصلتان. وقيل به مطلقا لزوال أجزائهما بدونه. وقيل: إن كان مما لا تجزئ العبادة قبل النسخ إلا به فينسخ سواء الجزء والشرط، وإن كان مما تجزئ العبادة قبل النسخ مع عدمه كالوقوف عن يمين الإمام وستر الرأس فليس بنسخ. حكاه الشيخ في اللمع.

وجعل الهندي الخلاف في الشرط المتصل؛ نحو الاستقبال، فأما المنفصل كالوضوء قال: وإيراد الإمام وغيره يشعر بأنه لا خلاف فيه، وكلام غيره يقتضي إثبات الخلاف في الكل.

قلت: وبالأول صرح صاحب «المسودة» فقال: الخلاف في المتصل كالتوجه، ثم المنفصل كالوضوء، فلا يكون نسخا إجماعا، لكن ابن السمعاني طرد الخلاف في الكل»[2].اهـ

هذا حال الشرط المنفصل في هذه المسألة عند الأصوليين.

---

(١) نفس المصدر والصفحة.

(٢) البحر المحيط للزركشي، ٣/ ١٥١، بتصرف.

ويتلخص من هذا كله:

أن بعض الأصوليين ذهبوا إلى أن نسخ البعض نسخ للكل مطلقا. وهذا هو المذهب الأول، وعليه الحنفية.

وأن بعضهم ذهب إلى التفصيل، وقال: إن نسخ الشرط المنفصل لا يرجع على الأصل بالنسخ، وأما نسخ الجزء فإنه ينعطف نسخا على الكل. وهذا هو المذهب الثاني، وعليه عبد الجبار ومن وافقه في ذلك.

وأن بعضهم قال: بأن الشرط المنفصل وما كان جزءا من مفهوم العبادة -كالركعة من الصلاة- إذا نسخا، أو أحدهما لا يقع بذلك نسخ الأصل -وهذا هو المذهب الثالث، وعليه أبو الحسين ومن وافقه على ذلك.

وقال بعضهم: إن الشرط و الجزء لا ينسخ الأصل بنسخه إلا إذا كان مما لا تجزئ العبادة التي هو شرط أو جزء فيها إلا به قبل النسخ، وإلا فلا. وهذا هو المذهب الرابع.

وهذا مذهب أبي بكر بن العربي المالكي، ورجحه الباجي فقال: «وقد ذهب القاضي أبو بكر إلى تفصيل في ذلك فقال: إن كان المنقوص يغير حكم العبادة الباقية مجزئة بعد أن كانت غير مجزئة، فإنه يكون نسخا؛ نحو أن ينسخ من أربع ركعات الظهر ركعتين فإنه يكون نسخا لجميع الصلاة؛ لأنه جعل الركعتين صلاة مجزئة و عبادة تامة بعد أن لم تكن كذلك. وإن كان النقص لا يغير المنقوص منه فلا يكون نسخا للعبادة؛ نحو أن ينسخ ستر الرأس من الصلاة، أو وقوف المأموم عن يمين الإمام، وهذا هو الصحيح»[1].

هذا المذهب هو مذهب الباقلاني. قال إمام الحرمين في التخليص: «قال القاضي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: والذي يصح في ذلك عندنا أن ما ينسخ من العبادة فلا

(١) إحكام الفصول للباجي، ١/ ٤١٥، ٤١٦.

شك أن النسخ تحقق في المرفوع بالنسخ وفاقا، فأما في بقية العبادة أو العبادة المشروطة فإن ثبت أنها كانت لا تصح دون شرطها، أو لا يصح الاقتصار على بعضها لو قدر بعضها مفردا أو جميعا من غير شرط لكان أن يفسد ويخرج من حيز العبادة، فإذا ثبت الآن أنه يصح الاقتصار على بعضها أو يصح من غير ما كان شرطا فيها فهذا نسخ عن الحقيقة سواء كان الشرط متصلا أو منفصلا»[1].

(ومنهم من أطلق ذلك) فذهب إلى أن نسخ البعض لا ينسخ به الأصل، فنسخ بعض العبادة ليس نسخا لها مطلقا بلا تفصيل، ولا تفريق في ذلك بين كون ذلك البعض المنسوخ شرطا متصلا أو منفصلا أو جزءا من الأصل، أو سنة أو غير ذلك. وإنما يكون ذلك النسخ للبعض بمثابة تخصيص العموم.

وهذا مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري الذي قال: «إن نسخ شرط من شروط العبادة أو جزء من أجزائها ليس بنسخ لها». قال الزركشي: «قال ابن برهان: وهو قول علمائنا. وقال ابن السمعاني: إليه ذهب جمهور أصحاب الشافعي واختاره الرازي والآمدي. وقال الأصفهاني: إنه الحق. وحكاه صاحب المعتمد عن الكرخي[2]»، وعليه الحنابلة.

هذه جملة ما في هذه المسألة من مذاهب.

(وكشف الغطاء) عن حقيقة هذه المسألة وحكمها (عندنا) محققة ومحصلة هو (أن نقول: إذا أوجب) الله تعالى في عبادة مّا فعل (أربع ركعات، ثم) إنه (اقتصر) في إيجابه (على ركعتين) منها فقط بعد ما نسخ وجوب الركعتين الأخريين، (فـ)ـإنه (قد نسخ أصل) تلك (العبادة) بنسخ ذلك البعض منها، وذلك (لأن حقيقة النسخ) هي (الرفع والتبديل) كما تقدم بيان ذلك، (ولقد كان حكم) تلك (الأربع) من الركعات (الوجوب) فلم تكن تصح

(١) التلخيص، ص: ٣٦٢.
(٢) البحر المحيط للزركشي، ٣/ ١٥٠.

تلك العبادة وتجزئ إلا بالإتيان بها كلها، (فنسخ وجوبها بالكلية) وهذا ليس نسخا لبعضها، وتبقيةً لبعض منها، بل هو نسخ لها كلها؛ لأن ماهية الشيء تزول بزوال جزء منها كما هو معلوم، (و)بذلك فـ(ـالركعتان عبادة أخرى) مستقلة (لا أنها بعض من الأربعة، إذ لو كانت بعضا) منها (لكان من صلى الصبح أربعا فقد) -الفاء زائدة؛ أي قد- (أتى بالواجب) عليه (وزيادة) فيكون (كما لو صلى) وخرج من الصلاة (بتسليمتين)؛ الأولى واجبة، والثانية غير واجبة، ومن أتى بهما معا فقد أتى بما وجب عليه وزيادة، (وكما لو وجب عليه) التصدق بـ(ـدرهم فتصدق بدرهمين)، فهذا أيضا قد أتى بما وجب عليه وزيادة.

(فإن قيل) بناء على ما ذكرتم: (إذا رد)الشارع (الأربع) من الركعات (إلى ركعة) واحدة يجتمع فيه نسخا: نسخ الأربع، ونسخ هذه الركعة(فقد كانت) هذه (الركعة حكمها أنها غير مجزئة) باعتبار الحكم الأصلي العقلي، (والآن صارت مجزئة .فهل هذا نسخ آخر مع نسخ الأربع) الأصلية أو لا؟

(قلنا) مجيبين عن هذا: (كون) هذه(الركعة غير مجزئة معناه أن وجودها كعدمها، وهذا حكم أصلي عقلي)، وبذلك فهو(ليس من الشرع) كما هو معلوم، (والنسخ) ليس رفع كل حكم سواء كلن شرعيا أو عقليا، وإنما (هو رفع ما ثبت)من حكم (بالشرع) فقط .

(فإذا لم يرد) ولم يقصد بلفظ النسخ (إلا الرفع) لحكم ما (كيف)ما (كان من غير نظر) ولا التفات (إلى) ذات الحكم (المرفوع)إطلاقا (فهذا نسخ) لغة (لكنا) نحن لا نسميه نسخا، إذ قد (بينا) في مجرى كلامنا(في حد النسخ) وتعريفه (خلافه): يعني بينا خلاف كون النسخ يشمل إزالة الحكم العقلي

ورفعه، وقلنا بأن رفع الحكم العقلي -البراءةالأصلية- بالشرع لا يسمى نسخا، وقصرنا مفهوم النسخ على رفع الحكم الشرعي بخطاب الشرع لا غير، فتقرر بهذا أن رفع الحكم الأصلي في تلك الركعة وجعله عبادة لا ينطلق عليه اسم النسخ حقيقة.

فإن قيل: ما رأيكم في المشروط الذي نسخ شرطه هل ينسحب ذلك النسخ عليه -أي على ذلك المشروط -كذلك بناء على أنه لم يكن مجزئا بدونه فصار مجزئا بدونه، كالطهارة في الصلاة إذا نسخت، وبقيت الصلاة مجزئة بدونها هل هذه الصلاة هي الأولى بعينها، أم هي عبادة جديدة مستقلة ؟.

نحن نقول: (وأما إذا أسقطت الطهارة) مثلا يعني أسقط كونها شرطا واجبا في الصلاة (فقد نسخ وجوب الطهارة) وهذا لا خلاف فيه ولا نزاع، (وبقيت الصلاة) على أصلها (واجبة) كما هي. ومقتضى هذا عند المصنف أن نسخ الشرط لا يقتضي نسخ المشروط، وبهذا يوافق من يرون أن نسخ الشرط منفصل عن المشروط؛ لأنهما -الشرط والمشروط- عبادتان مستقلتان؛ فنسخ إحداهما لا يستلزم نسخ الأخرى.

(نعم، كان حكم الصلاة بغير طهارة) قبل حصول هذا النسخ (أن لا تجزئ) إذ تكون باطلة إذا فعلت بدونها (والآن) بعد حصول هذا النسخ (صارت مجزئة لكن هذا) التغيير وهو أن الصلاة لم تكن مجزئة بلا طهارة فصارت مجزئة بدونها هو (تغيير لحكم أصلي) عقلي (لا لحكم شرعي، فإن الصلاة بغير طهارة لم تكن مجزئة لأنها لم تكن مأمورا بها شرعا) كذلك، فعدم إجزائها بلا طهارة هو حكم مسكوت عنه، نعم قال الشارع: إنها تجزئ بالطهارة، وأما إجزاؤها بلا طهارة فهو حكم مسكوت عنه فجرى فيه حكم الأصل، وهو عدم الإجزاء بناء على أن العبادات توقيفية.

(فإن قيل:) لا نسلم هذا فقد (كانت صحة الصلاة متعلقة) بالتلبس (بالطهارة فنسخ تعلق صحتها بها شرعا، وهو نسخ متعلق بنفس العبادة، فالصلاة مع الطهارة غير الصلاة مع الحدث) فقد كانت غير مجزئة بدونها، فصارت مجزئة بدونها (كما أن الثلاث) من الركعات (غير الأربع) منها كما تقدم تقريركم له، (فليكن هذا) أيضا (نسخا لتلك الصلاة) التي لا تجزئ بغير طهارة (وإيجابا لغيرها) وهي هذه التي تجزئ بلا طهارة، كما قلتم في الصلاة التي نسخت منها ركعتان.

(قلنا): هذا لا يصح لأنه رأي من لم يتفطن إلى الفرق بين الحكم المرفوع بنسخ الشرط والحكم المرفوع بنسخ البعض، وسوى بينهما فـ(لهذا تخيل قوم) لم يتفطنوا لهذا (أن نسخ شرط العبادة كنسخ البعض و) هذا خطأ، فإنه (لا شك أنه) أي أن الشارع (لو أوجب الصلاة مع) التلبس بـ(الحدث لكان) ذلك (نسخا لـ) لحكم الأول وهو (إيجابها مع الطهارة و) بهذا يتحقق النسخ؛ لأن في ذلك رفعا لحكم شرعي بخطاب الشرع، ولو حصل ذلك لـ(كانت هذه) العبادة التي اشترط فيها التلبس بالحدث (عبادة أخرى) جديدة، و(أما إذا جوزت الصلاة كيف كانت مع الطهارة وغير الطهارة) فإن هذا ليس نسخا لتلك الصلاة، (فقد كانت) هذه (الصلاة بغير طهارة غير مجزئة) لا لأن عدم الإجزاء هذا حكم شرعي، بل لأنه حكم حصل (لبقائها على الحكم الأصلي) العقلي -كما تقدم ذكر ذلك- وإنما كانت باقية على هذا الحكم (إذ لم يؤمر بها) مجزئة بغير طهارة (فالآن جعلت مجزئة) بدونها إذ أمر بها كذلك (و) بذلك (ارتفع الحكم الأصلي) في حقها.

و(أما) هذا الذي ذكر في شأن (صحة الصلاة وأنها كانت متعلقة بالطهارة) شرعا؛ إذ هذا التعلق إنما حصل وجوبه من جهة الشرع (فنسخ هذا التعلق

نسخ لأصل العبادة)هذه (أو)هو نسخ (لتعلق الصحة)أي صحة هذه العبادة بها (و)نسخ (لمعنى الشرطية) في حق الطهارة؟(هذا فيه نظر) لما يتوارد فيه من الاحتمالات وتقابل الممكنات، (و)لكن (الخطب) أي الحال والشأن (فيه يسير فليس يتعلق به كبير فائدة)فقهية أوعقدية، أو أصولية.

هذا ما قاله المصنف، وفي النفس من هذا القول شيء، فإن جملة من المسائل الأصولية الخلف فيها لفظي فلا يبنى عليه شيء، ومع ذلك قد بسط القول فيها وعمق فيها النظر، ثم إن العلم بكون تعلق صحة الصلاة بهذا الشرط هو المنسوخ وحده، وأن الصلاة لم ينسحب عليها النسخ بذلك فائدة أصولية، وكذا العلم بأن نسخ هذا التعلق يسري إلى الصلاة أيضا فائدة أصولية، (وأما إذا نسخت سنة من سننها)أي سنن العبادة(لا يتعلق بها الإجزاء)أي لا يتوقف عليها (كالوقوف على يمين الإمام) في الصلاة(أو ستر الرأس)أي تغطيته في الصلاة(فلا شك أن)نسخ (هذا)الضرب من السنن (لا يتعرض للعبادة بالنسخ) أي لأصلها ولا ينعطف عليه إطلاقا.

(فإذا)خلاصة القول أن(تنقيص مقدار العبادة) بالنسخ بأن ينسخ بعضها ويبقى بعضها (نسخ لأصل العبادة، و) أما (تنقيص السنة) الإتيان ببعضها دون بعض أو نسخ بعضها دون بعض (لا يتعرض للعبادة)نسخه، فلا يسري إليها بتمامها، بل يتعبد بما بقي منها.(و)أما(تنقيص الشرط)وهو أن ينسخ بعضه دون بعض فإن هذا(فيه نظر)، إذ يمكن أن يقال فيه مثل ما قيل في تبعيض السنة، ويمكن أن يقال فيه ما قيل في تبعيض مقدار العبادة، (و) لكن (إذا حقق) أي أخذ بحقيقة الأمر(كان إلحاقه بتنقيص قدر العبادة أولى)، فيقرر حاله على سنن ما تقدم تقريره في شأن تبعيض مقدار العبادة المتقدم، ويقاس هذا على ذاك ويؤتى بالأدلة التي هناك إلى هنا ثم يبنى عليها الحكم فيه.

هذا تمام القول في هذه المسألة، والذي يظهر لي أن أختم به هذه المسألة هو: أن هذا الذي ذكره المصنف في شان نسخ الشرط من أن المنسوخ به هو الحكم الأصلي فيه نظر؛ موجبه هو أن عدم الإجزاء بدون الطهارة في الصلاة مثلا ليس حكما عقليا وإنما هو حكم شرعي، أخذ مفهوما من جهة اشتراط هذا الشرط فيها وهو الطهارة؛ لأن الشرطية تقتضي إثبات حكمين: الإجزاء بالمشروط وعدم الإجزاء بدونه؛ إذ لا معنى لكون الشيء شرطا في شيء آخر إلا هذا.

المسألة الثالثة

(مسألة)كون الزيادة على النص تفيد معنى النسخ أم لا، والمراد بالنص: الظاهر.

وأما ما تقرر في هذه المسألة فهو جريان الخلف فيها بين الأصوليين، ومتجلى هذا الخلف هو أن(الزيادة على النص نسخ عند قوم)وهم الحنفية، قال شمس الأئمة السرخسي: وسواء كانت الزيادة في السبب أو الحكم، وقال ابن السمعاني: وأما أصحاب أبي حنيفة فقالوا: إن الزيادة على النص بعد استقرار حكمه توجب النسخ حكاه الصيمري عن أصحابه على الإطلاق، واختاره بعض الشافعية، قال ابن فورك والكيا: عزي إلى الشافعي أيضا.[1]

(و)هي (ليست بنسخ) مطلقا (عند قوم)سواء اتصلت بالمزيد أم لا، وسواء غيرت المزيد عليه تغييرا شرعيا، أم لا، وسواء غيرت حكم المزيد عليه أم لا، سواء رفعت حكما عقليا أم لم ترفعه، وعلى هذا المذهب أكثر الشافعية أو كلهم، وأكثر المالكية، ومنهم أبو تمام، والحنابلة وغيرهم من المعتزلة كالجبائي وأبي هاشم وغيرهم، فكل هؤلاء يرون أن الزيادة على النص ليست نسخا، وإنما هي تخصيص عموم.

(والمختار عندنا)هو (التفصيل)، وبناء عليه (فـ)ـإننا (نقول: ينظر)أولا (إلى) حصول (تعلق الزيادة بالمزيد عليه)وعدم تعلقها، (و)هذا التعلق (المراتب فيه)من الشدة والضعف والعدم (ثلاثة): ذكّره باعتبار كونه خبرا لجمع التكسير الذي يجوز تذكيره وتأنيثه.

الرتبة(الأولى)هي: (أن يعلم أنه لا يتعلق)الزائد (به)أي بالمزيد عليه،

---

(١) انظر البحر المحيط/ ٤/ ١٤٤-إرشاد الفحول/ ص٣٣٢.

(كما إذا أوجب) الشارع (الصلاة والصوم)أولا (ثم أوجب الزكاة والحج) بعد ذلك زائدا على ما تقدم، ففي هذا الحال لا يوجد نسخ في المزيد عليه وهذا متفق عليه ولم يخالف في ذلك إلا بعض البغداديين الذين ذهبوا إلى أن زيادة الصلاة السادسة نسخ للخمس لو ورد ذلك، وإنما قلنا بأن ذلك ليس نسخا لأنه (لم يتغير حكم المزيد عليه) ذاك بإطلاق؛ (إذ بقي وجوبه وإجزاؤه) على ما هو عليه قبل تلك الزيادة، (والنسخ هو رفع حكم) شرعي (وتبديل)ـه، (و)هو (لم يرتفع) في هذه الصورة كما ترى، بل هو باق على حاله.

(الرتبة الثانية وهي في أقصى البعد عن الأولى) من حيث التعلق بالمزيد عليه، وهذه الرتبة هي: (أن تتصل الزيادة بالمزيد عليه اتصال اتحاد) متى كان ذلك الاتصال (يرفع التعدد والانفصال)بين تلك الزيادة والمزيد عليه، وذلك (كما لو زيد في) صلاة(الصبح ركعتان فـ)ـصارت أربع ركعات، فـ(ـهذا) الضرب من الزيادة إن حصل (نسخ) لأنه رفع لحكم شرعي بضده، (إذ كان حكم) هتين (الركعتين)قبل ورود تلك الزيادة(الإجزاء والصحة)، وهو حكم تقرر لهما بالشرع (وقد ارتفع)ذلك بهذه الزيادة، (نعم) الركعات (الأربعة)-ذكّرها باعتبار أنها أفعال على ما يبدو-(استؤنف) وأحدث(إيجابها و) فرضها وهي (لم تكن واجبة)من قبل، (وهذا)الإيجاب لها(ليس بنسخ إذ)؛ لم يرفع به حكم شرعي، فهي لم تكن محرمة أو مندوبة أو مكروهة ثم صارت واجبة بهذا الإيجاب حتى يقال بأن هذا الإيجاب ناسخ لحكمها الشرعي الأول، وإنما سكت الشارع عن حكمها فانسحب عليها الحكم الأصلي -البراءة الأصلية- وبذلك فإن (المرفوع)بهذا الإيجاب (هو الحكم الأصلي) العقلي -البراءة الأصلية- (دون الشرعي) كما تقدم بيان ذلك، وإنما لم يكن رفع الحكم العقلي عند الأشاعرة نسخا؛ لأنهم لا يعتقدون أن العقل يوجب الأحكام، ومن اعتقد ذلك فربما يرى أيضا أنه ليس نسخا.

(فإن قيل:) إن زيادة الركعة أو الركعتين مثلا على صلاة الصبح فصارت رباعية بذلك ليس بنسخ، لأنه قد (اشتملت الأربعة) حينئذ (على) الركعتين (الثنتين) الأصليتين وزيادة (فهما) أي الركعتان الأصليتان قارتان (لم ترفعا)، فكيف يقال بان النسخ قد اعتراهما، فصارى الأمر (و) غايته أنه قد (ضمت إليهما ركعتان) أخريان، (قلنا): ليس الأمر كما ذكرتم فإن (النسخ) هو (رفع الحكم لا رفع المحكوم فيه)، ورفع الحكم في هذه الصورة قد حصل، (فقد كان من حكم الركعتين الإجزاء والصحة وقد ارتفع) بهذه الزيادة، (كيف) يقال إنه لا نسخ في هذه الصورة وقد تحقق فيها رفع حكم شرعي وهو ما ذكر من الإجزاء والصحة، ثم إن هذه الركعات الأربع ليست ركعتين وزيادة، وإنما هي صلاة أخرى جديدة، (و) كنا (قد بينا أنه ليس الأربعة) من الركعات (ثلاثا) منها (وزيادة، بل هي نوع آخر) مستقل في نفسه عن المزيد عليه تماما، (إذ لو كان) الأمر كذلك وهو أن الأربع ثلاث وزيادة، (لكانت الخمسة أربعة وزيادة، فإذا أتى بالخمسة فينبغي أن تجزئـ)ـه في الصلاة الرباعية، (ولا صائر إليه).

وهذا الاعتراض الذي ساقه المصنف -وهو أنه لا نسخ في صورة زيادة الركعتين على ركعتي الصبح مثلا- قد أورده أبو الحسين وأجاب عنه بكلام طويل واختصره الآمدي فقال: إذا زيدت ركعة على ركعتي الصبح بحيث صارت صلاة الصبح ثلاث ركعات، قال أبو الحسين البصري: هذا ليس بنسخ لحكم الدليل الدال على وجوب صلاة الصبح؛ لأن زيادة الركعة إما أن تكون نسخا للركعتين، أو نسخا لإجزائها ووجوبها، أو نسخا لوجوب التشهد عقيب الركعتين.

لا جائز أن يكون نسخا للركعتين؛ لأن النسخ لا يتعلق بالأفعال.

كيف وإن الركعتين قارتان لم يرتفعا؟

ولا جائز أن يكون نسخا لإجزائها، وإلا كان زيادة غسل عضو آخر في طهارة الصلاة ناسخا لإجزائها ووجوبها الذي كان قبل إيجاب غسل العضو الزائد، ولم يقل به من قال بهذا المذهب كالقاضي عبد الجبار كما عرف من مذهبه.

ولا جائز أن يكون نسخا لوجوب التشهد عقيب الركعتين؛ لأنه إنما كان واجبا آخر الصلاة وذلك غير مرتفع ولا متغير، وإنما المتغير آخر الصلاة، فإن آخرها كان بآخر الركعتين، والآن صار آخر الثلاث.[1]

هذا متضمن هذا الاعتراض، وهو كما ترى اعتزالي النسب وقد رد وسعي في إبطاله وفي ذلك قال الآمدي: لا نسلم الحصر فإنه كان يحرم الزيادة على الركعتين، والتحريم حكم شرعي وقد ارتفع بالزيادة، وليس بحق، اذ لقائل أن يقول: إنما يصح ذلك أن لو كان الأمر بالركعتين مقتضيا للنهي عن الزيادة عليهما وليس كذلك، بل أمكن أن يكون ذلك مستفادا من دليل آخر، فزيادة الركعة على الركعتين لا يكون نسخا لحكم الدليل الدال على وجوب الركعتين. وقد قيل في إبطاله أيضا: إن النسخ إنما هو لإجزاء الركعتين بتقدير انفرادهما وهو حكم شرعي، وقد ارتفع بالزيادة، وفيه نظر؛ إذ يمكن أن يقال: معنى كون الركعتين مجزئة أنه يخرج بها عن عهدة الأمر.

ومعنى الخروج بها عن العهدة: أنه لا يجب مع فعلها شيء آخر، وليس ذلك حكما شرعيا ليكون رفعه نسخا شرعيا، بل هو من مقتضيات النفي الأصلي، وإنما طريق الرد عليه أن يقال: ما ذكروه من الإلزام باشتراط غسل العضو الزائد وإن كان لازما على القاضي عبد الجبار فغير لازم لغيره كالغزالي ونحوه من القائلين بكون ذلك نسخا، فلابد من الدلالة عليه ولم يتعرض

(١) الإحكام / ٣/ ٢٤٧.

لذلك، وإن قدر لزوم ذلك فلا يخفى أن وجوب التشهد بعد الركعتين حكم شرعي وقد ارتفع بزيادة الركعة، والقول بأن المغير إنما هو آخر الصلاة ليس كذلك، فإن التشهد كان واجبا عقيب الركعتين، وبالزيادة صار غير واجب.[1]

وهذا الذي ذهب إليه المصنف من أن هذا الضرب من الزيادة يفيد النسخ هو مذهب القاضي، وإن كان المصنف يعلل بالاتصال والقاضي ومن وافقه يعلل ذلك بتغير حكم المزيد عليه، فإنهما في الجملة شيء واحد، لما بينهما من التلازم في هذه الصورة، قال إمام الحرمين في «التلخيص»[2]: «قال القاضي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: والصحيح في ذلك أن نقول إن تضمنت الزيادة رفع حكم في المزيد عليه فهو نسخ لما تضمنت رفعه، وإن لم تتضمن رفع حكم في المزيد عليه لا يعد نسخا، وتبيين ذلك بالمثال أنه لما ثبت أن الصلاة في ابتداء الإسلام كانت ركعتين ركعتين فكان الظهر تقام ركعتين ثم زيد عليهما أخريان فصارت أربعا فهذا يتضمن نسخا، وذلك أنه تضمن رفعا للحكم، وذلك أنما ثبت في ابتداء الإسلام اقتضى صحة الركعتين المفردتين وكونهما عبادة تامة، ثم اقتضت الزيادة رفع ذلك الحكم وهو جواز الاقتصار على ركعتين، فكان ذلك رفعا لهذا».

وهذا أيضا مذهب بعض المالكية، قال الباجي: وقال القاضي أبو جعفر وأبو الحسن بن القصار: إن الزيادة إذا غيرت حكم المزيد عليه وجعلته غير مجزئ بعد أن كان مجزئا وجب أن يكون نسخا، مثل ما زيد في صلاه الحضر وقد كانت ركعتين فجعلت أربعا وصارت الركعتان غير مجزئة بعد أن كانت مجزئة، فان هذا يكون نسخا.[3]

(١) الإحكام / ٣/ ٢٤٧-٢٤٨. (٢) ص: ٣٥٠.

(٣) إحكام الفصول للباجي، ص ٤١١.

(الرتبة الثالثة) في هذا التعلق -تعلق زيادة بالمزيد-(وهي بين المرتبتين) المذكورتين فلم تتصف بوصف المرتبة الأولى وهو تمام الانفصال ولا بوصف المرتبة الثانية وهو تمام الاتصال، وإنما هي بين هذه وتلك، ومن أمثلة هذه المرتبة(زيادة عشرين جلدة على ثمانين جلدة في) حد(القذف و)كما ترى فإنه (ليس انفصال هذه الزيادة)عما زيدت عليه وهو الثمانون جلدة (كانفصال الصوم عن الصلاة) والحج عن الزكاة، وإنما لم يكن انفصال هذه الزيادة في الحد كانفصال الصوم عن الصلاة؛ لأن الحد حقيقة واحدة وبذلك اعتبر ذلك الزائد جزءا من الماهية، أما انفصال الصوم عن الصلاة انفصال ماهية عن غيرها (و) كذلك (لا) يكون (اتصالها) أي اتصال هذه الزيادة بالمزيد عليه في الحد (كاتصال الركعات) وإنما لم تكن هذه الزيادة كذلك؛ لأن الركعات وإن تعددت شيء واحد لوجوب اتصال بعضها ببعض، أما هذه الزيادة والمزيد عليه فإن أفرادهما آحاد وكل فرد منها منفصل عن غيره.

وأما حكم هذه الزيادة من حيث إفادتها معنى النسخ وعدمه فإنه قد اختلف فيه، (و)هكذا فإنه(قد قال أبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ هو نسخ) وتبعه على ذلك أصحابه ومن وافقهم، قال البزدوي[1]: «وأما القسم الرابع -وهو نسخ وصفه في الحكم- فمثل الزيادة على النص فإنها نسخ عندنا». قال شارحه البخاري[2]: «فقال عامة العراقيين من مشايخنا وأكثر المتأخرين من مشايخ ديارنا: إنها تكون نسخا معنىً وإن كان بيانا صورةً». (وليس)هذا القول الحنفي (بصحيح)، لأنه مبني على إلحاق هذا الضرب بالمتصل الذي يوجب اتصاله بالمزيد عليه الوحدة والاتصال الاتحادي ورفع المغايرة وليس ذا شبه قوي به، (بل هو بـ)ـالزائد (المنفصل أشبه)، فوجب لذلك أن يلحق به في الحكم، وإنما كان

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، البخاري، ٣/ ١٩١.

(٢) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، البخاري، ٣/ ١٩٢.

أشبه به أي أشد شبها به؛ (لـ)ـاشتراكهما في خصوصية عدم البطلان بالزيادة، فالزيادة فيهما على المزيد عليه لا ترفع ماهيته، والدليل على ذلك عدم بطلانها بتلك الزيادة فهذه الزيادة لا تنفي عن المزيد عليه الإجزاء والصحة.

وهكذا فـ(ـإن الثمانين) جلدة المذكورة قد (نفي وجوبها وإجزاؤها عن نفسها)من حيث هي منفردة(ووجبت زيادة عليها)، وقد مثل لها بعشرين(مع بقائها)، وبذلك (فالمئة ثمانون وزيادة ولـ)ـأجل (ذلك) البقاء الحاصل لها لا (ينتفي الإجزاء) والصحة (عن الثمانين بزيادة عليها بخلاف الصلاة)، فإن الزيادة عليها تبطلها كما هو معلوم.

حاصل القول هنا أن هذه الرتبة الثالثة مثالها هذا قد تقابل فيه مناطان وتعارضا فيه، أحدهما يقتضي أن يلحق بجزئيات وأمثلة الرتبة الثانية، وهذا المناط هو رفع الإجزاء والصحة في المزيد عليه، وثانيهما وهو عدم البطلان بالزيادة عليه، وهذا يوجب أن يلحق بجزئيات المرتبة الأولى، والمصنف رجح هذا لما رأى من شدة شبهه بهذا الضرب، (و)أما (فائدة هذه المسألة)- مسالة زيادة العشرين على الثمانين هذه من حيث ما تفيده من حكم فقهي- فهي: (جواز إثبات التغريب)على الشخص الزاني غير المحصن (بخبر الواحد عندنا)وعند الحنابلة والظاهرية مطلقا، سواء كان الشخص الزاني رجلا أو امرأة، وعند المالكية في الرجل دون المرأة، وعدم إثباته عند الحنفية(ومنعه عندهم لـ)ـما تقرر عندهم أصلا وهو (أن القرآن لا ينسخ بخبر الواحد) وسيأتي الكلام على هذا الأمر مفصلا.

والخبر الذي ورد في تغريب الزاني هو ما رواه الشيخان[1] من حديث أبي هريرة وزيد بن خالد قالا: «كنا عند النبي ﷺ فقام رجل فقال أنشدُك الله إلا

(١) خ. (٦٦٣٣)، م. (١٦٩٧).

قضيت بيننا بكتاب الله، فقام خصمه وكان أفقه منه فقال: اقض بيننا بكتاب الله واذن لي قال: قل، قال: إن ابني كان عسيفا على هذا فزنى بامرأته فافتديت منه بمئة شاة وخادم، ثم سألت رجالا من أهل العلم فأخبروني أن على ابني جلد مئة وتغريب عام، وعلى امرأته الرجم، فقال النبي ﷺ: والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله -جل ذكره- المئة شاة والخادم ردٌّ عليك، وعلى ابنك جلد مئة وتغريب عام. واغد يا أنيس على امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها؛ فغدا عليها فاعترفت فرجمها».

والحكم بالتغريب هذا هو زيادة على ما في القرآن من حكم في هذا الشأن، وهو ما ورد في قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٖ﴾[1].

وجمهور العلماء على أن الزيادة ليست نسخا لهذا الذي ورد في القرآن على الإطلاق، وما تقرر عندهم في هذه المسألة هو ما يجب أن يقرر في مسألة زيادة العشرين على الثمانين في حد القذف، فإن هذه الزيادة أيضا ليست نسخا للثمانين التي زيدت هي عليها بل إنها ملحقة في حكمها بصورة زيادة عبادة منفصلة عن عبادة منفصلة كزيادة الصوم على الصلاة.

(فإن قيل:)بل هي نسخ له، فإنه (قد كانت الثمانون حدا كاملا)شرعا (فنسخ استحقاقه اسم الكمال) في حقيقة هذا الحد بهذه الزيادة عنه؛ وبذلك ارتفع حكمه تبعا لهذا النسخ؛ وذلك لأن نسخ اسم الكمال أي الماهية هو(رفع لحكمه لا محالة)؛ لأنه تابع لهذا الاسم وجودا وعدما وحكم الكمال هذا هو الاكتفاء به الذي تقرر له شرعا، وقد رفع بنسخ اسم الكمال عنه وبذلك ترتفع حقيقته وماهيته.

(قلنا:) نعم (هو رفع) لهذا الحكم، (ولكن ليس ذلك) الرفع (حكما

---

(١) سورة النور/ ٢.

مقصودا شرعيا)على سبيل الفرض، وإنما هو أمر عرضي، (بل المقصود)هو بقاء هذا القدر وهذا العدد و(وجوده)لا رفعه، (وإجزاؤه)سواء فعل وحده أو معه تلك الزيادة لإزالة إجزائه، (و)هكذا (قد بقي كما كان)، ألا ترى أن القاذف لو جلد ثمانين جلدة كان ثمانين حقا وجودا وإجزاء عن هذا القدر الذي وجب عليه من جملة المئة، قصارى الأمر أن الحد لم يكمل، فإذا ما أريد إكماله فإن تلك الثمانين التي جلدها لا تعاد؛ لأنها مجزئة عن قدرها مستقرة، وإنما يزاد عليها ما نقص وهو العشرون، ولولا أنها مجزئة وموجودة ذاتا وحكما لكانت مثل الركعتين إذا صليتا من الرباعية وفصلتا عن بقية الصلاة فإنهما لا تجزئان ولا تعتبران موجودتين؛ إذ لم يقصد في مسألة القذف هذه بهذه الزيادة فيها رفع ما ذكر من صفة الكمال، (ف)حتى(لو أثبت مثبت كونه) أي كون هذا الرفع لحكم الكمال (حكما مقصودا شرعيا)لا حكما عرضيا(لامتنع نسخه بخبر الواحد)؛ أي لامتنع الحكم على المزيد عليه هذا بالنسخ؛ لأن وجوبه لم يرتفع، (بل هو)في صورته مع هذه الزيادة(كما لو أوجب الشرع الصلاة) على العباد وحدها (فقط فمن أتى بها فقد أدى كلية) وجميع (ما أوجبه الله -تعالى- عليه بكماله) وتمامه، إذ لا واجب شرعي سواها حينئذ، (فإذا أوجب) الشارع (الصوم)بعد ذلك فإنه قد (خرجت)تلك (الصلاة عن كونها كلية الواجب)، وأنها هي كل ما أوجبه الله تعالى و(لكن ليس هذا) الخروج (حكما مقصودا) للشارع، وإنما هو عرضي فلا يلتفت إليه .

(فإن قيل:) هذا القدر الذي زيد(هو نسخ لوجوب الاقتصار)في هذا الحد (على الثمانين) جلدة وهو عدد مقدر معين من الشارع موجب بأمره، وما قدره الشارع وحده يجب الاقتصار عليه وتحرم الزيادة عليه؛ (لأن) الزيادة عليه من تعدي حدود الله، ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه، وعلى ذلك فإن (إيجاب الثمانين)هذه في هذا الحد (مانع من الزيادة)عليها.

(قلنا: ليس) الأمر كذلك؛ إذ ليس (منع الزيادة) هنا حاصلا (بطريق المنطوق)الذي هو الدليل المعتبر الذي تثبت به الأحكام عند الخصم هنا وهم الحنفية، (بل)هو حاصل (بطريق المفهوم)-مفهوم المخالفة-(و)هم (لا يقولون به)كما هو معلوم، (و)نحن (لا نقول به هاهنا)؛ لضعف حجيته فيه، وأغلب أضرب مفهوم المخالفة دلالتها ضعيفة تسقط بأي معارض ينتسب للظاهر بوجه ما، (ثم رفع المفهوم)كيفما كان إنما هو (كتخصيص العموم فإنه)أي هذا الرفع ليس سوى (رفع بعض مقتضى اللفظ)، وبذلك (ف)إنه (يجوز)حصوله ووقوعه(بخبر الواحد)كما سيأتي بيان ذلك إن شاء الله -تعالى- في المسألة الأولى في الباب الثالث -في الأدلة التي يخصص بها العموم-.

(ثم إنما يستقيم هذا) الذي ذكرتم في شأن هذا المفهوم يا معشر القائلين بالنسخ هنا (لو ثبت أنه ورد حكم) هذا (المفهوم واستقر) زمانا ما (ثم ورد) اقتضاء (التغريب) والأمر به (بعده) متراخيا عنه، (وهذا)أمر (لا سبيل إلى معرفته بل لعله ورد بيانا لإسقاط المفهوم)هذا (متصلا به)أي بالمزيد عليه من غير تراخ عنه، (أو قريبا منه) فيكون حكمه حكم المتصل به.

(فإن قيل:) هذا يخل بما تعلق بهذا العدد -الثمانين- من حكم شرعي، ألا ترى أن(التفسيق ورد الشهادة يتعلق)كلاهما (بالثمانين) هذا (فإذا زيد عليها) شيء آخر (زال تعلقه بها)، وهذا تغيير لهيئة الحكم الشرعي في هذا الحد؛ إذ يصير ما ذكر من الحكم متعلقا بغير الثمانين التي علقه الشارع بها.

(قلنا:)هذا لا يصح، فإن هذا الحكم لا يتعلق بالحد بل (يتعلق)هذا الحكم وهو (التفسيق ورد الشهادة بالقذف)الذي هو السبب، (لا بالحد)الذي هو نفسه مثل ذلك الحكم في كونه مسببا عن ذلك السبب، (ولو سلمنا)ما قلتم

وهو، أن الحكم المذكور متعلق بالحد (لكان ذلك حكما تابعا للحد) وفاقا (لا) أنه كان (مقصودا) للشارع تبعيته له، (وكان) في ذلك -وهو كونه متصفا بالتبعية من غير قصد من الشارع لذلك- (كحل النكاح) أي العقد على المرأة وتزوجها (بعد انقضاء) وانتهاء (أربعة أشهر وعشر من عدة الوفاة) من بيانية أي أربعة أشهر وعشر التي هي عدة الوفاة، (وتصرف الشارع) وقضاؤه (في) شأن (العدة بردّها من حول) أي سنة كاملة (إلى أربعة أشهر وعشر ليس تصرفا في) أمر (إباحة النكاح) والعقد على المتوفى عنها زوجها، (بل) هو تصرف (في نفس العدة) بردّها من قدر إلى قدر آخر غيره، وأما تغير حكم النكاح لهذه المرأة -كما هو معلوم- بذلك فهو تابع لهذا التصرف الشرعي في شأن هذه العدة فقط، فهو غير مقصود بهذا التصرف، فهذا الحكم كالحكم المذكور التابع للحد بلا فرق، فكلاهما حصل وجوده بالتبعية لا بالقصد.

(فإن قيل:) ما تقولون في زيادة شرط في واجب هل ذلك يفيد النسخ؟ (فلو أمر بالصلاة) مثلا أمرا (مطلقا) أي بلا شرط (ثم زيد شرط الطهارة) على ذلك فصار الحكم هو: لا تجزئ صلاة بلا طهارة مثلا، (فهل هو) أي الزيد -الزيادة- المذكور (نسخ) أم لا؟

(قلنا: نعم) هو نسخ، (لأنه كان حكم) الأمر (الأول) الذي اقتضى لكونه مطلقا فعل الصلاة بلا شرط هو: (إجزاء الصلاة بغير طهارة) وهذا الإجزاء حكم شرعي مأخوذ من ظاهر هذا الأمر، لأن الإطلاق من الظواهر، لكن ورد هذا الزيد (فنسخ إجزاؤها) ذاك (وأمر) لذلك (بصلاة مع طهارة)، فصار الإجزاء متعلقا بهذه الصلاة فقط.

(فإن قيل:) أنتم تقررون إذن بأن زيادة الشرط على واجب نسخ، وعليه (فـ)ـإنه (يلزمكم المصير إلى) القول بـ(ـإجزاء طواف المحدث) وأن الطهارة

ليست شرطا في الطواف، (لأنه تعالى قال: «وليطوفوا بالبيت العتيق»[1])؛ فأمر سبحانه بالطواف أمرا مطلقا (ولم يشرط الطهارة)معه، (و) من المعلوم أن (الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ منع الإجزاء) أي منع إجزاء الطواف بلا طهارة، ووافقه على ذلك الجمهور من المالكية والحنابلة، (لـ)ـأدلة نصية قضت بذلك، ومنها (قوله ﷺ: «الطواف بالبيت صلاة) فأقلوا من الكلام»[2]، وهو خبر واحد.

وخبر الواحد ظني فلا يجوز أن ينسخ به القطعي، -القرآن هنا-(و)أما (أبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ) فإنه (قضى) وحكم (بأن هذا الخبر يؤثر)ويعتبر حجة(في إيجاب الطهارة)في الطواف، فتارك الطهارة في الطواف تارك للواجب، و(أما) أن يؤثر(في) شأن (إبطال الطواف و)في شأن (إجزائه وهو)أي ما ذكر من الطواف حكمه وإجزاؤه وحقيقته المعتبرة شرعا أمر (معلوم بالكتاب)العزيز، (فـ)ـإنه أمر (لا) يقبل ولا يصح، لأن القرآن قطعي الثبوت فلا ينسخ بظني الثبوت، وهو هنا خبر الواحد.

(قلنا)جوابا عن هذا: (لو استقر قصد العموم)-بمعنى الإطلاق والمصنف يطلق العموم على الإطلاق ويعني به العموم البدلي- لصور الطواف وأفراده وثبت (في الكتاب)العزيز (واقتضى) العموم (إجزاء الطواف) وصحته ممن أتى به سواء كان (محدثا)أ(و) كان آتيا به (مع الطهارة)، فاشتراط جواب لو: يعني لو استقر ذلك: (فـ)ـإن (اشتراط الطهارة)في الطواف على هذا الحال (رفع) للحكم(ونسخ) له (ولا يجوز)ذلك(بخبر الواحد)، لأن الظني الثبوت لا ينسخ القطعي الثبوت، (ولكن قوله: وليطوفوا بالبيت العتيق) لا يفيد هذا العموم مستقرا؛ إذ (يجوز أن يكون أمرا بأصل الطواف) من غير بيان لشروطه، (ويكون بيان شروطه موكولا إلى الرسول عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ فيكون قوله) بسبب ذلك

(١) الحج الآية ٢٩.
(٢) رواه النسائي رقم ٢٩٢٢.

(بيانا) لها (وتخصيصا للعموم)في الصور الدال عليها ذلك الإطلاق في الأمر (لا نسخا)، ثم إن القول بأن هذا من باب الزيادة على النص لا يصح، (فإنه نقصان من النص لا زيادة على النص، لأن عموم النص) يعني: إطلاق النص(يقتضي) ويستوجب (إجزاء الطواف بطهارة وبغير طهارة)، وذلك لاقتضاء الإطلاق العموم في الصور والأحوال، (فأخرج خبر الواحد)المذكور (أحد)هذين (القسمين) وهو الطواف بلا طهارة (من) جريان دلالة (لفظ) وليطوفوا في (القرآن) الكريم عليه، وبذلك (ف)ـإن ما يفيده إعمال هذا الخبر هنا (هو نقصان من النص لا زيادة عليه) كما ادعي.

(و)بالجملة فإنه (يحتمل أن يكون)ورود هذا الخبر (رفعا) لكن (إن استقر العموم)المذكور (قطعا، و)يحتمل أن يكون(بيانا) وتخصيصا (إن لم يستقر)ذلك العموم، (و) إذا عرفت هذا فإنه (لا معنى لدعوى استقراره) بلا دليل، بل (بالتحكم)فقط.

(و)قول الله تعالى: وليطوفوا (هذا) هو من حيث كونه مطلقا (نظير قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾[1] فإنه يعم) عموما بدليا الرقبة(المؤمنة و)الرقبة (غير المؤمنة)، ومن المعلوم أن العموم يجوز تخصيصه بما سيأتي من المخصصات المتصلة والمنفصلة؛ ومنها خبر الواحد، وبناء على ذلك (ف)ـإنه (يجوز تخصيص) هذا (العموم) الوارد في هذه الآية، (إذ قد يراد بالآية ذكر أصل الكفارة)وبذلك يكون الأمر الوارد فيها أمرا بأصل الكفارة فقط (دون بيان (قيودها)المعنوية(وشروطها) البدنية، (فلو استقر) هذا (العموم) فيها (وحصل القطع) والجزم (بكون) هذا (العموم مرادا) للشارع (لكان نسخه ورفعه بالقياس وخبر الواحد ممتنعا)، لما مر من أن القطعي لا ينسخ بالظني .

(١) المجادلة/ ٣.

(فإن قيل: فما قولكم في تجويز المسح على الخفين)في رفع الحدث الأصغر (هل هو نسخ لغسل الرجلين)الوارد في القرآن أم لا؟ .

(قلنا: ليس) ذلك (نسخا لإجزائه)، فإن غسل الرجلين مجزئ كما هو معلوم، (ولا لوجوبه) فإنه واجب، فجواز المسح على الخفين لا يرفع ذلك الوجوب الذي قد يكون هو الحكم الواحد المتعين في بعض الصور، (لكنه) أي لكن هذا التجويز للمسح على الخفين(نسخ لتضييق وجوبه) أي وجوب غسل الرجلين، فإنه كان لا مندوحة لأهل العزيمة عنه، ثم وسع الأمر فيه بهذا المسح، (و) نسخ لـ(ـتعينه) أي الإتيان به بعينه، وهذا يصح أن يكون تفسيرا لصورة نسخ التضييق المذكور، فإن رفع تعينه هو نفسه رفع لذلك التضييق، فيكون هذا من باب عطف اللفظ على نظيره في المعنى مفسرا له، ويصح أن يكون من باب عطف السبب على المسبب، فيكون المعنى: هو نسخ لتضييق وجوب غسل الرجلين وذلك برفع تعينه.

(و)هذا التجويز أيضا (جاعل إياه) أي جاعل غسل الرجلين (أحد الواجبين)، ويقال في هذا أيضا مثل ما قيل في قوله السابق -تعينه-، من حيث كونه من باب عطف المفسر على المفسر، أو عطف السبب على المسبب، (و)هذا الضرب من النسخ (يجوز أن يثبت بخبر الواحد)لأنه شبيه بالتخصيص .

(فإن قيل:) لم قلتم إنه لم يرفع الوجوب، فإن نوع الوجوب الوارد في القرآن قد رفعه، (فالكتاب) العزيز قد (أوجب غسل الرجلين على التضييق)، إذ لم يرد ما يدل على التخفيف كالبدلية أو الاختيار؟

(قلنا:) مازال الأمر كذلك، فإن هذا الغسل (قد بقي) على (تضييقه) وتعينه (في حق من لم يلبس خفا على الطهارة، وأخرج من)دخل تحت (عمومه)من أفراد (من لبس الخف على الطهارة و)هذا نفسه لا يجوز له أن يستمر على هذا

المسح بلا حد، وإنما يجوز له (ذلك في) زمن محدد وهو (ثلاثة أيام) بلياليها للمسافر (أو يوم وليلة) للمقيم، وهذا على مذهب غير المالكية، أما المالكية فيمسح عندهم على الخف بلا حد في الزمان -أي بلا توقيت- ما لم تصبه جنابة أو يخلعه.

(فإن قيل: فقوله تعالى: «واستشهدوا شهيدين من رجالكم»[1]) هذه الآية (توجب إيقاف الحكم) وقصره (على) حصول (شهادة شاهدين) من الرجال، فإن لم يكونا (ف) رجل وامرأتان، و(إذا حكم بشاهد ويمين) عملا (بـ) ـما ورد في ذلك من (خبر الواحد ف) إنه (قد رفع إيقاف الحكم) وقصره على الشاهدين، وإذا وقع ذلك (فهو نسخ) لأنه رفع لحكم شرعي وهو ذلك الإيقاف، وأما الخبر الذي ورد في ذلك فهو أن رسول الله ﷺ: «قضى باليمين مع الشاهد»، وروي بألفاظ أخرى. وقد رواه أبو داود[2] وابن ماجه[3] والترمذي[4] وغيرهم وهو حديث صحيح.

(قلنا: ليس) هذا الأمر (كذلك، فإن) هذه (الآية لا تقتضي إلا كون الشاهدين حجة) يبنى عليها الحكم (وجواز الحكم بقولهما) أي شهادتهما، (أما) إيقاف الحكم عليهما و(امتناع الحكم بحجة أخرى فليس من) ما تدل عليه هذه (الآية) وتقتضيه، (بل) إن الحكم بالشاهد مع يمين صاحب الحق ما (هو) إلا (كالحكم بالإقرار) الصادر من المتهم. (وذكر حجة واحدة) في معرض بيانها وإعلام الناس بها (لا يمنع وجود حجة) أو حجج (أخرى) قد تبين في مواضعها وعند الحاجة إلى بيانها.

(و) أما (قولهم ظاهر الآية) يدل على (أن) ـه (لا حجة سواه) أي سوى ما

---

(١) البقرة الآية ٢٨٢.
(٢) رقم ٣٦١٠.
(٣) رقم ٢٣٦٩.
(٤) رقم ١٣٤٤.

ذكر من الشاهدين فإنه غير مسلم، (فليس هذا)الذي قالوه (ظاهر منطوقه) أي منطوق ما ورد في هذه الآية، (و)أما مفهومه فإنه (لا حجة عندهم بالمفهوم)، لأنهم لا يقولون به كما سبق ذكر ذلك، (ولو)سلمنا أنه (كان)حجة لهم(ف)إن (رفع المفهوم)ما هو إلا (رفع بعض مقتضى اللفظ)، و كل جائز بما يكون به تخصيص العموم ومنه خبر الواحد .

(وكل ذلك)إنما ينظر فيه ويصار إلى إيراد مناقشته (لو سلم استقرار) ذلك (المفهوم وثباته و)سلم أنه (قد ورد خبر)القضاء بـ(ـالشاهد واليمين بعده)متراخيا عنه، (وكل ذلك غير مسلم)لما يتقابل في ذلك من الاحتمالات ويتعارض فيه من الظنون.

هذا ما أورده المصنف في هذه المسألة، ونتمم القول فيها بالتنبيه على أن ما ذكره المصنف من المذاهب في المسألة هي ثلاثة فقط:

الأول: مذهب من يرى أن الزيادة على النص تفيد النسخ مطلقا .

الثاني: مذهب من يرى أنه لا نسخ بذلك مطلقا .

الثالث: مذهب من ذهب في ذلك إلى التفصيل، وقال: إن اتصلت الزيادة بالمزيد عليه اتصال اتحاد يرفع التعدد والانفصال كان ذلك نسخا، وإن لم تتصل به فلا نسخ في ذلك . وهذا مختار المصنف ومذهبه كما تقدم ذكره.

وفي المسألة مذاهب أخرى منها:

أولا: مذهب من يقول: إن تضمنت الزيادة رفع حكم في المزيد عليه فهو نسخ لما تضمنت رفعه، وإن لم تتضمن رفع حكم في المزيد عليه لا يعد نسخا.

وهذا مذهب القاضي الباقلاني. وقد كنت ذكرت أنه يساوي مذهب المصنف من حيث الحكم ومحله وإن اختلفا في التعليل، فالمصنف يعلل ما

يراه نسخا بالاتصال الاتحادي، والباقلاني يعلل ما يراه نسخا برفع الحكم، وأنت إذا تأملت تجد أنهما متلازمان من حيث ما يتواردان عليه من محل.

ومذهب الباقلاني هو أيضا مذهب أبي جعفر السمناني من أصحاب الباقلاني الكبار، وهو أيضا مذهب أبي الحسن بن القصار، وحكاه صاحب «المعتمد» و»القواطع» عن عبد الجبار، وحكاه سليم الرازي عن الاسترابادي والبصري.

ثانيا: مذهب من قال إن كانت الزيادة مغيرة حكم المزيد عليه في المستقبل كانت نسخا، وإن لم تغير حكمه في المستقبل بأن كانت مقارنة له لم تكن نسخا، فزيادة التغريب في المستقبل على الجلد نسخ، وكذا لو زيد في حد القذف عشرون، وأما الزيادة التي لا تسقط من المزيد عليه-أي التي لم تغير حكمه ولا حاله -فكوجوب ستر الفخذ، ثم يجب ستر بعض الركبة فلا يكون وجوب ستر بعضها نسخا، حكاه ابن فورك عن أصحاب أبي حنيفة، وقال صاحب المعتمد: «وبه قال شيخنا أبو الحسن الكرخي وأبو عبد الله البصري»[(١)].

ثالثا: مذهب من يرى أن الزيادة إن رفعت حكما عقليا أو ما ثبت باعتبار الأصل كبراءة الذمة لم تكن نسخا؛ لأنا لا نعتقد أن العقل يوجب الأحكام، ومن يعتقد إيجابه لا يعتقد رفعها نسخا، وإن تضمنت رفع حكم شرعي تكون نسخا، حكى هذا التفصيل ابن برهان في «الأوسط» عن الشافعية وقال: «إنه الحق»، واختاره الآمدي وابن الحاجب، والإمام فخر الدين الرازي والبيضاوي ونقلاه عن اختيار أبي الحسين يعني في «المعتمد»، وهو قضية كلام القاضي

---

(١) البحر المحيط، ٤/ ١٤٥-إرشاد الفحول للشوكاني، ص: ٣٣٣- الإحكام للآمدي، ٣/ ٢٣٤ وما بعدها.

أبي بكر في «مختصر التقريب» وإمام الحرمين في «البرهان»، وقال صفي الدين الهندي: «إنه أجود الطرق وأحسنها» وقال الأصفهاني: «لا يتجه على قولنا إن النسخ بيان وحينئذ فلا يتجه للآمدي والرازي القول به».[1]

والظاهر أن رفع الحكم العقلي ليس نسخا عند أرباب المذاهب الأخرى، فلا حاجة إلى التنصيص عليه بجعله مقابلا بالنسخ للحكم الشرعي وجعل عدم النسخ به رأيا مميزا عن غيره من الآراء الأخرى، فهو ليس كذلك، ولهذا قال بعضهم: إن هذه التفاصيل لا حاصل لها وليست في محل النزاع، فإنه لا ريب عند الكل أن ما رفع حكما شرعيا كان نسخا لأنه حقيقته، وليس الكلام هنا في مقام أن النسخ رفع أو بيان وما لا فليس بنسخ، فالقائل: أنا أفصل بين ما رفع حكما شرعيا وما لم يرفع كأنه قال: إن كانت الزيادة نسخا فهو نسخ وإلا فلا، وهذا لا حاصل له، وإنما النزاع بينهم هل يرفع حكما شرعيا فيكون نسخا أو لا فلا يكون، فلو وقع الاتفاق على أنها ترفع حكما شرعيا لوقع الاتفاق على أنها نسخ أو على أنها لا ترفع لوقع الاتفاق على أنها ليست بنسخ، ولكن النزاع في الحقيقة في أنها هل هي رفع أو لا.[2]

---

(١) البحر المحيط، ٤/ ١٤٥-إرشاد الفحول للشوكاني، ص: ٣٣٣.

(٢) البحر المحيط، ٤/ ١٤٦.

المسألة الرابعة

(مسألة) متضمنها اشتراط ثبوت بدل المنسوخ في النسخ وعدمُ اشتراطه، وهو مما وقع فيه الخلف، فقيل يشترط ذلك.

والمقرر في ذلك المختار لنا أنه (ليس من شرط) حصول(النسخ) ووقوعه (إثبات بدل)وعوض(عن) الحكم (المنسوخ)، وهذا مذهب الجميع خلافا لبعض الشذوذ، هكذا قال الآمدي.[١]

وقال إمام الحرمين في «التلخيص»: «اعلم أن ما صار إليه أهل الحق جواز نسخ العبادة لا إلى بدل، وقد منع المعتزلة ذلك».[٢] وهذا يخالفه ما صرح به أبو الحسين في «المعتمد» إذ قال: «اعلم أنه يحسن نسخ العبادة إلى بدل ولا إلى بدل». ثم قال: «وذهب بعض الناس إلى المنع من نسخ الشيء لا إلى بدل».[٣]

ولم يذكر غير هذا، وظاهره أن المعتزلة أو جمهورهم لم يخالفوا الجمهور في هذه المسألة، ولهذا قال الزركشي: «وإنما نسب الأصوليون المنع في هذه المسألة لبعض الظاهرية».[٤]

لكن من هم هؤلاء الظاهرية؟

خلاصة القول أن النسخ لا إلى بدل هو ما عليه الجمهور. (وقال قوم:)إنه (يمتنع ذلك)وهو النسخ لا إلى بدل بل لابد للمنسوخ من بدل وهذا قول باطل، (فنقول) في رده: لا (يمتنع ذلك) وهو النسخ لا إلى بدل (عقلا أو سمعا)، أما من جهة العقل فإنه لا يستحيل (ولا يمتنع عقلا جوازه، إذ لو امتنع) عقلا (لكان) ذلك (الامتناع)إما (لصورته)أي صورة هذا النسخ، ومعنى كونه ممتنعا

(١) الإحكام/ ٣/ ١٩٥.

(٢) التلخيص / ص/ ٣٤٠.

(٣) المعتمد / ١/ ٣٨٤.

(٤) البحر المحيط / ٤/ ٩٣.

لصورته: أنه محال لذاته كما في الجمع بين الضدين، (أو لمخالفته المصلحة والحكمة)الشرعية التي تقصد من التشريع إن قلنا بها، وبذلك يكون مفسدة لا سبيل إلى القول بجوازها شرعا، كالعبث في الأحكام والخروج إلى الانحلال من رِبْقة التكليف وما جرى مجرى ذلك، (و)قد تقرر أنه (لا يمتنع لصورته) وذاته؛ (إذ)يجوز ويصح أن (يقول)الشارع للمكلف (: قد أوجبت عليك القتال و)إني (نسخته عنك)أي رفعت عنك وجوبه واقتضاءه (ورردتك)من حيث التكليف (إلى ما كان)عليه الحال(قبل من)جريان(الحكم الأصلي)وما يقضى به في ذلك وهو عدم طلبه إطلاقا من جهة الشرع، (و)أما من جهة المصلحة فإنه (لا يمتنع لـ)ـمخالفته المصلحة؛ لأن هذا -مخالفة المصلحة- أمر غير معتبر، (فإن الشرع)لا يقام على رعاية المصلحة و(لا ينبني عليها)؛ وذلك لأن أفعال الله تعالى لا تعلل بالغرض، (وإن)تنزلنا وسلمنا أنه (ابتنى) عليها (فـ)ـإنه (لا يبعد أن تكون المصلحة)هنا (في)نسخ ذلك الحكم و(رفعه من غير إثبات بدل)له، هذا هو جواب هؤلاء إن قالوا بمنع هذا الضرب من النسخ عقلا، (و) أما (إن منعوا جوازه سمعا)يعني شرعا وقالوا بأن هذا الضرب من النسخ ممنوع شرعا (فـ)ـإن قولهم هذا ما (هو)إلا (تحكم)قول بلا برهان ولا دليل، (بل) إن ذلك جائز وواقع شرعا، فإنه قد (نسخ النهي عن ادّخار لحوم الأضاحي) وارتفع التكليف في شأنه كما هو معلوم، فقد كان النبي ﷺ نهى عن ادخار لحوم الأضاحي وقال: «لا يَأْكُلْ أَحَدٌ مِن لَحمِ أُضْحِيَّتِهِ فَوْقَ ثَلاثَةِ أَيَّام».[1] ثم قال: «ونَهَيْتُكُمْ عن لُحُومِ الأضاحِي فَوْقَ ثَلاثٍ، فأمْسِكُوا ما بَدا لَكُمْ».[2]. وفي رواية: «إنَّما نَهَيْتُكُمْ مِن أَجْلِ الدَّافَّةِ الَّتي دَفَّتْ، فَكُلُوا وَادَّخِرُوا وَتَصَدَّقُوا».[3]

---

(١) رواه مسلم برقم ١٩٧٠.
(٢) رواه مسلم برقم ١٩٧٧.
(٣) رواه مسلم برقم ١٩٧١.

(و)كذلك مما نسخ من غير بدل (تقدمة الصدقة أمام المناجاة) للرسول ﷺ ثم نسخت أي نسخ حكمها (ولا بدل لها)، وغير ذلك من الأحكام التي لا إلى بدل. ووقوع ذلك في الشرع أدل الدلائل على الجواز الشرعي.

وهذا لا يعارضه ما نسخ إلى بدل، فإن هذا جائز وذاك جائز، فلا تعارض في ذلك، (وإن نسخت القبلة إلى بدل) أي وإن نسخ حكم استقبال بيت المقدس بحكم آخر وهو حكم استقبال الكعبة، (و)نسخ حكم (وصية الأقربين إلى بدل) وهو فريضة الإرث الثابتة بآية الميراث على ما ذهب إليه الجمهور، خلافا لجماعة من أهل العلم ممن قالوا بأنها لم تنسخ على الإطلاق، (وغير ذلك) من الأحكام المنسوخة إلى بدل، وقد قلنا بأن ما رفع لا إلى بدل نسخ بناء على ما تقدم، (و)بناء على أن (حقيقة النسخ هو الرفع) للحكم (فقط)، وبذلك فإن الإتيان ببدل المنسوخ لا يدخل في حقيقته فلا يكون من مفهومه.

و(أما قوله تعالى: «ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها»[1] إن) المخالفون هنا (تمسكوا به) حجة لهم في منعهم هذا الضرب من النسخ وقالوا: إن الله أخبر في هذه الآية أنه لا ينسخ إلا ببدل ما نسخ أو مثله أو خير منه، والخلف في خبر الصادق محال، (فالجواب) عنه (من أوجه: الأول: أن هذا) الذي ورد في هذه الآية (لا يمنع الجواز) للنسخ لا إلى بدل، (وإن منع الوقوع عند من يقول بـ) ـأن (صيغة العموم) حقيقة في الشمول والاستغراق، (و) أما (من لا يقول بها) أي بأن صيغة العموم حقيقة في ما ذكر، وأنها مشتركة بين الخصوص والعموم، أو هي حقيقة في الخصوص، (فـ) ـإنه (لا يلزمه

---

(١) البقرة الآية ١٠٦.

ذلك أصلا)ولا يرد عليه، (و)كذلك (من قال بها ف)إنه(لا يلزمه من هذا) العموم الوارد في هذه الآية(أنه لا يجوز)النسخ (في جميع المواضع إلا ببدل) عن المنسوخ، (بل)قد (يتطرق التخصيص إليه)أي إلى هذا العموم ويدخله (بدليل)ما ورد في شأن (الأضاحي)السابق ذكره و بيانه (و) كذلك ما ورد في شأن تقديم (الصدقة أمام المناجاة) للرسول ﷺ وقد تقدم ذكر ذلك أيضا (ثم ظاهره)-وهذا هو الوجه الثاني -أي ظاهر قوله تعالى المذكور قد يحتمل (أنه)سبحانه (أراد أن نسخ آية)إنما يكون ويحصل (بآية أخرى مثلها) فقط، وبذلك فإنه (لا يتضمن)ولا يستلزم ورودُ (الناسخ إلا رفع المنسوخ) لا غير، (أو)-بمعنى الواو- يعني ويحتمل أنه (يتضمن مع ذلك) الذي ذكر (غيره)وهو أنه لا نسخ إلا ببدل، (فكل ذلك) معناه في هذه الآية(محتمل) بمقتضى ظاهرها.

المسألة الخامسة

(مسألة) النسخ بالأخف -وهو مما لا نزاع فيه- وبالأثقل من الأحكام.

(قال قوم يجوز النسخ بـ)ـالحكم (الأخف ولا يجوز بـ)ـالحكم (الأثقل)، وهذا مذهب داود الظاهري وأتباعه -إلا ابن حزم-، وبعض الشافعية، وقال إمام الحرمين: «إنه قول شرذمة من المعتزلة»، ولكن أبو الحسين في «المعتمد» لم ينسبه إلا لقوم من أهل الظاهر. وقال الآمدي: «ومنهم من أجازه عقلا ومنع منه سمعا».

وذهب الجمهور من الفقهاء من الأشاعرة والمعتزلة وابن حزم الظاهري إلى أنه كما يجوز النسخ بالأخف يجوز النسخ -كذلك- بالأثقل، وكما وقع النسخ بالأخف وقع النسخ بالأثقل أيضا.

وقد تمسك المانعون من ذلك بما سيأتي ذكره، أما نحن الذين جوزناه (فنقول) مستدلين على صحة هذا الذي ذهبنا إليه ورادّين على المخالف رأيه هذا -وبالله التوفيق-(: امتناع النسخ بـ)ـالفعل (الأثقل) هل (عرفتموه) وأدركتم ثبوته (عقلا) أي من جهة العقل فكان العقل هو ما قضى بهذا الامتناع، (أو) عرفتموه وأدركتم ثبوته (شرعا) من جهة الشرع فكان الشرع هو من دلكم على ثبوت هذا الامتناع وتحققه؟

فإن ادعيتم أنكم أدركتم هذا الامتناع (و) علمتموه من جهة العقل فإن هذا لا يصح؛ إذ هو (لا يستحيل عقلا) ولا يمتنع؛ (لأنه) إن امتنع فإنه (لا يمتنع) إلا (لذاته)، بحيث لا يتصور وقوعه، أو لمصلحة قضت بامتناعه، وهو لا يمتنع لذاته فإنه يجوز أن يقول الشارع للمكلف: كنت أمرتك بصلاة ركعتين وأوجبت عليك الآن صلاة أربع، فأي امتناع عقلي في ذلك؟ (و)كذلك (لا) يكون ممتنعا (للاستصلاح) أي لجلب مصلحة، وهذا ليس دليلا معتبرا فإنه

أصل اعتزالي، وبذلك (فإنا ننكره)، وقد تقدم إبطالنا له، (وإن) تنزلنا و(قلنا به فـ)ـإنه لا يدل على امتناع ذلك؛ إذ(لِم يستحيل أن تكون المصلحة)متحققة للمكلفين (في التدريج)من الأدنى إلى الأعلى، (والترقي)الصعود (من)الحكم (الأخف إلى) الحكم (الأثقل)، و(كما كانت المصلحة) في الترقي والتدرج من أمر ثقيل مثلا إلى أثقل منه (في ابتداء التكليف) وبدء نزول الشريعة، (ورفع الحكم الأصلي)فيما رفع فيه، فأنت خبير بأن جملة من المحرمات إنما بلغت مرتبة التحريم القطعي بالتدريج، كالخمر ومتعة النساء وأكل لحوم الحمر الأهلية، ومثل هذا مضى أمره في بعض الواجبات.

(فإن قيل: إن الله رؤوف رحيم بعباده ولا يليق به) -سبحانه- (التشديد) والتضييق على عباده. قال الباجي: «إن الله سبحانه أرأف بعباده وأنظر لهم منهم لأنفسهم، وذلك يقتضي تخفيف محنتهم والتعطف عليهم، والنسخ بالأشق تغليظ وضد الرحمة والتخفيف».

(قلنا:) إذا كان الأمر كما ذكرتم، (فـ)ـإنه (ينبغي أن لا يليق به ابتداء التكليف) والنقل من الإباحة والإطلاق إلى مشقة التكليف؛ لأن في ذلك علة المشقة والعنت المؤلم، (و)كذا (لا) يليق به (تسليط المرض والفقر وأنواع العذاب) البدني والنفسي (على الخلق)؛ لأن ذلك أليم لهم وبهذا تعلم أن هذا قول باطل.

(فإن قالوا: إنه يمتنع سمعا)أي من جهة الأدلة السمعية-النصوص الشرعية- وذلك (لقوله تعالى: «يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر»[1]) وفي نسخ الأخف إلى الأثقل إرادة العسر وفيه تكذيب خبر الصادق، (ولقوله تعالى: «يريد الله أن يخفف عنكم»[2]) ولا تخفيف في نسخ الأخف إلى الأثقل.

---

(١) البقرة الآية ١٨٥.

(٢) النساء الآية ٢٨.

(قلنا) بناء على هذا الذي قلتم: (فـ)ـإنه (ينبغي أن يتركهم وإباحة الفعل) مطلقا، فلا يحظُر عليهم شيئا منه ويخليهم وما يرغبون فيه من غير حجر عليهم بحد أو شرع، (ففي) ذلك التخفيف عليهم وفيـ(ـه اليسر) لهم إن كان معنى اليسر والتخفيف هو رفع ما يشق على النفوس فعله، (ثم) إنه كذلك (ينبغي أن لا ينسخ بالمثل) أيضا (لأنه لا يسر فيه) ولا تخفيف؛ (إذ اليسر والتخفيف إنما هو (في رفعه) رأسا (إلى غير بدل أو) رفعه (بالأخف) منه، (وهذه الآيات) ليس دالة على ما حملتموها عليه من أنه لا نسخ إلى الأشق؛ إذ هي قد (وردت في صور خاصة) بعينها (أريد بها) أي بتلك الصور (التخفيف) عن المسلمين، (وليس فيه) أي فيما ورد في هذه الآيات ما يدل على (منع إرادة التثقيل والتشديد)، فليست عامة في إثبات هذا التخفيف؛ إذ ليس فيها لفظ عام حتى تقتضي أنه -تعالى- يريد التخفيف في كل شيء ومن كل وجه.

وبتقدير وجود العموم فيها فليس فيها ما يدل على إرادة التخفيف على الفور، بل جاز أن يكون المراد من ذلك التخفيف في المآل برفع أثقال الآخرة والعقاب على المعاصي بما يحصل لنا من الثواب الجزيل على الأعمال الشاقة علينا في الدنيا وعلى طباعنا، تسميةً للشيء بعاقبته، ومنه قوله تعالى: «فما أصبرهم على النار»[1]، وقوله تعالى: «إنما يأكلون في بطونهم نارا»[2]، ومنه يقال:

لِدُوا للموت وابنوا للخراب

وبتقدير إرادة الفور فلا يمتنع التخصيص كما خص بأثقال تكاليفه المبتدأة وابتلائه في الأبدان والأموال.[3]

---

(١) البقرة الآية ١٧٥ (٢) النساء الآية ١٠

(٣) الإحكام / ٣/ ١٩٩-٢٠٠.

(فإن قيل: فقد قال) -تعالى-: (ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها) أو مثلها» -الآية- (وهذا خير عام) لما فيه من الشمول من حيث الإتيان بالمثل وبما هو خير، (والخير) المراد به هنا (ما هو خير لنا)، والمراد أنه يأتي بخير من الآية في نفسها، (وإلا فالقرآن خير كله والخير لنا ما هو أخف علينا) وأسهل في الأحكام.

(قلنا:) ليس الأمر كذلك، فإنا (لا) نسلم أن الخير لنا هو ما كان أخف علينا، (بل الخير) لنا (ما هو أجزل) أي أعظم وأكثر (ثوابا) وأجرا (وأصلح لنا في المآل) أي الآخرة، (وإن كان أثقل في الحال) أي الدنيا؛ إذ قد يكون ثواب الأثقل أعظم وأكثر.

قال الآمدي: «فالخير في الأمور الدينية يرجع إلى ما هو أكثر في الثواب، ومنه يقال: الفرض خير من النفل بمعنى أنه أكثر في الثواب، وإن كان أشق من النفل على النفس، وفي الأمور الدنيوية يرجع إلى ما هو خير في العاجل وأصلح، ولا يختص ذلك بالأسهل؛ ولهذا يحسن أن يقول الطبيب للمريض: الجوع والعطش أصلح لك وخير من الشبع والري، وعلى هذا فلا يمتنع أن يكون التكليف بالأشق أكثر ثوابًا وأصلح في المآل على ما قال تعالى: «ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله» إلى قوله: «إلا كتب لهم به عمل صالح»[١]، وقال تعالى: «فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره»[٢]، وقال تعالى: «جزاء بما كانوا يعملون»[٣]، وقال ﷺ لعائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «ثوابك على قدر نصبك»، فكان التكليف بالأشق خيراً من الأخف.[٤]

(١) التوبة الآية ١٢٠
(٢) الزلزلة الآية ٧-٨
(٣) الواقعة الآية ٢٤
(٤) الإحكام / ٣/ ٢٠٠-٢٠١.

قال ابن حزم: «دين الله كله يسر، والعسر والحرج هو مالا يستطاع، أما ما استطيع فهو يسر».[1]

ثم إن هذه الآية قد يكون المراد منها نسخ التلاوة، وبذلك فإنه لا حجة فيها؛ إذ النزاع إنما هو في نسخ الحكم الأخف بالأثقل.

(فإن قيل: لا يمتنع ذلك عقلا بل سمعا) ووقوعا في الشرع؛ (لأنه لم يوجد في الشرع نسخ بالأثقل).

(قلنا: ليس) الأمر (كذلك؛ إذ) وردت في الشرع أحكام أثقل فنسخ بها ما هو أخف منها، ومن ذلك: أنه قد (أمر الصحابة أولا بترك القتال) أي قتال المشركين (والإعراض)عنهم، وهذا فيه تخفيف لما فيه من حط كلفة القتال والجهاد (ثم)أمروا بعد ذلك (بنصب القتال)والحرب معهم والتعرض للقتل والألم (مع التشديد)في ذلك (بـ)ـوجوب (ثبات الواحد) من المسلمين (للعشرة)من المشركين، (وكذلك نسخ التخيير بين الصوم) لرمضان (والفدية بالإطعام)، ذلك التخيير الوارد في قوله تعالى: «وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مساكين»[2]، والمنسوخ (بتعيين الصيام)بقوله تعالى: «فمن شهد منكم الشهر فليصمه»[3]، (وهو)أي هذا النسخ (تضييق) وتشديد.

(و)كذلك (حرم)شرب (الخمر)بعد أن كان مباحا، (و)حرم أيضا (نكاح المتعة، و)حرم أكل (الحمر الأهلية)التي دجنها الإنسان وهي غير المتوحشة، كل هذه حرمت (بعد إطلاقها)وإباحتها، (ونسخ)كذلك (جواز

---

(١) الإحكام لابن حزم / ٢/ ٥١٣. (٢) البقرة الآية ١٨٤.
(٣) البقرة الآية ١٨٥.

تأخير الصلاة عند الخوف إلى إيجابها)وإلى فعلها في (أثناء القتال)بعد أن كان الحكم فيها هو فعلها عند حصول الأمن، (ونسخ صوم عاشوراء)وهو يوم واحد (بصوم رمضان)وهو شهر، (وكانت الصلاة ركعتين) فقط (عند قوم)قالوا بذلك ومنهم عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا (فنسخت بأربع في الحضر)، كل هذه أحكام نسخت من الأخف إلى الأثقل، وأدلة هذه الأحكام كلها معروفة فلا نطيل بها.

المسألة السادسة

(مسألة) النسخ في حق من لم يبلغه الخبر.

وهي مسألة أوجب النظر فيها وبناء الحكم في شأنها ما قد يرد على الذهن من السؤال عن وقت تعلق الحكم الناسخ بالمكلف، هل بمجرد وروده وصيرورته الحكم الذي يجب العمل به، أو لا يتعلق به إلا إذا بلغه وعلم به؟

العلماء (اختلفوا في) ذلك وهو (النسخ في حق من لم يبلغه الخبر: فقال قوم:) إن (النسخ حصل في حقه وإن كان جاهلا به)، وهذا قول الشيخ أبي إسحاق في «التبصرة»، وقال سليم الرازي: «إنه الصحيح»، وقال ابن برهان في «الأوسط»: «إنه مذهب أصحابنا ونصره»، وقال ابن الصباغ في «العدة»: بثبوته، (وقال قوم: ما) دام (لم يبلغه) النسخ (لا يكون نسخا في حقه)، وهذا مذهب الجمهور، وإليه رجع الشيخ أبو إسحاق في «شرح اللمع»، وجزم به الروياني في باب القضاء، وقد اختاره الآمدي في «الإحكام»، وابن الحاجب في «منتهى السول»، وهو ظاهر كلام أحمد، وهو مذهب الحنابلة والمالكية والحنفية وجمهور الأشاعرة، ومعنى أنه لا يكون نسخا في حقه: أنه لا يثبت في حقه لا بمعنى الامتثال ولا بمعنى ثبوته في الذمة، هذا قول الجمهور، وقال بعضهم ويثبت بالمعنى الثاني كالنائم، وسيأتي ما يدل على أن ظاهر كلام المصنف اختياره، ولم يصر أحد إلى ثبوته بالمعنى الأول.

(والمختار) عندنا هو (أن للنسخ حقيقة وهو ارتفاع الحكم السابق، و) له (نتيجة) تترتب عنه (وهو وجوب القضاء، و) كذلك (انتفاء الإجزاء بالعمل السابق) الواقع قبل بلوغ خبر النسخ والأمر الوارد به بعد وروده، (أما حقيقته ف) إنه (لا يثبت في حق من لم يبلغه) النص الناسخ أو الإعلام بوروده، (و)

هذه الحقيقة (هو رفع الحكم)، وإنما قلنا بأنه لم يثبت في حقه ذلك؛ (لأن من أمر باستقبال بيت المقدس) وجب عليه التمسك بذلك حتى يرد عليه خبر النسخ. هكذا قررت هذا الجواب بقرينة السياق والمقام؛ إذ لم يرد في كلام المصنف ولعله قد سقط، تأمل.

(فإذا نزل)دليل (النسخ بمكة) فإنه (لم يسقط الأمر) الأول (عمن هو بعيد عنها كمن هو (باليمن في الحال) أي وقت نزول الناسخ بمكة، (بل هو مأمور بالتمسك) والعمل (بالأمر) الأول (السابق) وجوبا، (ولو ترك)هذا الذي أمر بالتمسك به (لعصى)وأثم، (وإن بان)له بعد ذلك وظهر (أنه كان منسوخا)فإنه آثم (و)عاص، وحكم هذا الذي لم يبلغه حصول هذا النسخ هو أنه (لا يلزمه استقبال الكعبة بل لو استقبلها لعصى)؛ لأنه أتي في الدين بما لم يؤمر به وبذلك فهو آثم وعاص، (وهذا لا يتجه فيه خلاف) والأدلة على ذلك ما نقل عن الشارع من أن من أحدث في أمر الدين شيئا فهر رد، ومن لم يبلغه حكم فهو غير مخاطب به.

قال ابن حزم: «ولو أن رجلاً ممن بلغه فرض استقبال بيت المقدس ولم يبلغه نسخ ذلك، وصلى إلى الكعبة لكان مفسداً لصلاته بعبثه فيها، لا بصلاته إلى غير القبلة، ولأن الائتمار إنما يكون بعد العلم بالأمر اللازم له لا قبل، ولا تكون طاعة أصلاً إلا بنية وقصد إلى عمل بعدما أمر به علمه بأنه لازم له، وإلا فهو عبث، لا يسمى ذلك في اللغة طائعاً أصلاً، ولكتب عليه اسم المستسهل للصلاة إلى غير القبلة، ومثاله الآن: بينما رجل في صحراء أداه اجتهاده إلى جهة ما فخالفها متعمداً، فوافق في الوجهة التي صلى إليها إن كانت القبلة على حق، فهذا عابث في صلاته فاسق، وليس مصلياً إلى غير القبلة.

قال أبو محمد: كذلك كانت صلاة أهل قُباء، ومن كان بأرض الحبشة إلى بيت المقدس صلاة تامة، وإن كان النسخ قد وقع بالقبلة إلى الكعبة على من بلغه؛ لأنهم لم يعلموا ذلك، ولكن أجرهم على صلاتهم كذلك أجران، وأما من بلغه ذلك ثم نسيه، أو تأول فيه فأجَرهم على صلاته كذلك أجراً واحداً؛ لأنهم مجتهدون أخطؤوا ما عند الله عَزَّوَجَلَّ، وهم مأمورون باستقبال الكعبة، ولكنهم غير ملومين ولا آثمين في ترك ذلك؛ لأنهم معذورون بالجهل، وهذا بيّن وبالله تعالى التوفيق، وليس كذلك أهل قباء، ومن كان بأرض الحبشة؛ لأن فرضهم البقاء على ما بلغهم، حتى ينتقل بلوغ النسخ إليهم».[1]

(وأما لزوم القضاء للصلاة) على هذا الجاهل بورود النسخ (إذا عرف) هذا (النسخ) وعلم به (ف)ـإن عدم ثبوت حقيقة النسخ في حقه لا يدل على حكمه أي حكم هذا القضاء وهل هو واجب عليه أم لا؟ وإنما (يعرف ذلك) الحكم (بدليل نص) يقتضي طلبه -أي طلب هذا القضاء- أو سقوطه، (أو قياس) على صورة معلومةِ الحكم بالنص (و)هي نظير هذه الصورة.

فإن قيل: كيف يجب عليه القضاء لما لا ينبغي عليه أداؤه؟

قلنا: (ربما يجب القضاء حيث لا يجب الأداء)، وذلك (كما في) حال (الحائض) فإنها (لو صامت عصت) بصومها هذا؛ لأنه لا يجوز لها أن تصوم بل يحرم عليها، (و) مع ذلك (يجب عليها القضاء)، وإذا تقرر هذا (فكذلك يجوز أن يقال هذا) نفسه في حق هذا الشخص الجاهل بوقوع نسخ استقبال بيت المقدس، فإنه (لو استقبل الكعبة) وصلى إليها (عصى و) إن كان (يلزمه استقبالها في) حال (القضاء)، لما وجب عليه قضاؤه من صلاة.

(١) الإحكام / ٢/ ٥١٤.

(و)هذا (كما نقول في) حق (النائم و) حق (المغمى عليه) الذي فقد الإحساس والإدراك وعجز عن الحركة إنه (إذا تيقظ وأفاق: يلزمهما قضاء ما) فاتهما من عبادة، وهو (لم يكن واجبا) عليهما حين تلبسا بالنوم والإغماء، وإنما لم يكن ذلك واجبا عليهما في تلك الحالة؛ (لأن من لا يفهم)الخطاب (لا يخاطب) فلا يكلف بأحكامه، كما تقدم بيان ذلك حين الحديث عن تكليف الغافل والنائم وما في حكمهما.

(فإن قيل:) أنتم تقولون: إنه (إذا علم النسخ) وأدركه (ترك تلك القبلة) المنسوخة، فهل هو قد تركها (بـ)ـسبب حصول (النسخ) وووروده (أو)تركها (بـ)ـسبب (علمه بالنسخ؟ و)من المعلوم أن (العلم لا تأثير له) في ثبوت الأحكام وارتفاعها، (فدل) ذلك على (أن الحكم) المنسوخ (انقطع) وارتفع (بنزول) الخطاب (الناسخ) وووروده، (لكنه جاهل به) أي جاهل بهذا الانقطاع (وهو مخطئ فيه) أي في جهله ذاك، (لكنه معذور) فلا إثم عليه.

(قلنا:) اعلم أن (الناسخ هو) الخطاب (الرافع) للحكم المنسوخ، (لكن العلم) بذلك (شرط) في ثبوت النسخ ووجوده في حق المكلف، (ويحال عند وجود) هذا (الشرط على) الدليل (الناسخ) فيسند إليه النسخ حينئذ، (ولكن لا نسخ) متقرر في ذمة المكلف (قبل وجود)ذلك (الشرط؛ لأن الناسخ خطاب، و)هو (لا يصير خطابا)حقيقة (في حق من لم يبلغه) ويفهمه، (وقولهم: إنه) لجهله بنزول الناسخ وارتفاع الحكم المنسوخ به (مخطئ) هو قول مضمونه (محال) وممتنع؛ (لأن اسم الخطإ يطلق على) فعل (من طلب شيئا فلم يصبه أو على من وجب عليه الطلب) لشيء (فقصر) عن طلبه فتركه، (و)هذا كله (لا يتحقق شيء منه في) موضوعنا هذا (محل النزاع)، وهو من لم يبلغه النسخ؛ فتقرر أن من لم يبلغه النسخ لا يخاطب ولا يؤمر بمقتضاه.

وقد أورد الزركشي قولا في شأن عمل هذا الجاهل بالنسخ قبل علمه به فقال: «وقال القاضي في «مختصر التقريب»: إن هؤلاء يقولون: لو قدر أن من لم يبلغه الناسخ أقدم على الحكم الأول يكون ذلك خطأ منه، بيد أنه لا يؤاخذ به، ويعذر لجهله.اهـ . وليس كما قال. فإن الأستاذ أبا منصور البغدادي قال: إن من أصحابنا من قال: يصح عمله بالمنسوخ إلى وقت علمه بالنسخ. ومنهم من قال: لا يحسن العمل به قبل علمه بالنسخ، لكنه يعذر. قال: ولأجل هذا الخلاف خرجوا عمل الوكيل قبل علمه بالعزل على وجهين، وقال ابن دقيق العيد: لا شك أنه لا يثبت في التأثيم، وهل يثبت في حكم القضاء إذ هو من الأحكام الوضعية ؟ هذا فيه تردد؛ لأنه ممكن بخلاف الأول؛ لأنه يلزم فيه تكليف ما لا يطاق . قال ابن برهان: وهكذا القول في الأحكام الواردة من جهة الله تعالى، ولم تتصل بنا؛ لأن العادة تخصيص جانب النسخ بالذكر دون الحكم المبتدأ.اهـ .

وهي مسألة غريبة. والقائلون بأن النسخ لا يثبت في حق من لم يبلغه اتفقوا على أنه يخاطب بحكم الأول إلى أن يبلغه النسخ، ثم اختلفوا: هل يتصف بكونه ناسخا قبل البلوغ كما أن الأمر أمر للمعدوم على شرط الوجود، أو لا يتصف إلا بعد البلوغ ؟

قال القاضي: وهو خلاف لفظي، وإنما الخلاف الحقيقي مع الذين قدمنا ذكرهم يعني القائلين بأن الحكم يرتفع عمن لم يبلغه الناسخ. وقد تبع إمام الحرمين القاضي في جعل الخلاف لفظيا؛ قال: لأنه إن كان المراد أن عليهم الأخذ بالناسخ قبل بلوغه، فتكليف ما لا يطاق . وإن أريد إلزام التدارك فلا منع قطعا.

وقد قال: بل تظهر فائدته في أنه هل يحتاج في التدارك إلى خطاب جديد، أو يكفي الناسخ؟ وقد سبق عن إلكيا ما ينبغي استحضاره هنا. قال إمام الحرمين في «التلخيص»: وهذه المسألة قطعية، وذهب بعضهم إلى إلحاقها بالمجتهدات، حتى نقلوا فيها قولين من الوكيل إذا عزل، ولم يبلغه العزل».[1]

انظر هذا الذي ذكره الزركشي وقارنه مع ما ذكره المصنف واستفد إدراك وجه الاختلاف حيث يوجد، وخذ ثمرة ذلك ونتيجته.

(١) البحر المحيط / ٤/ ٨٣-٨٤.

(الباب الثاني:
في أركان النسخ وشروطه)

أي هذا هو الباب الثاني من القطب الثاني -ما أثمرته الأنظار في شأن الأدلة-، واسم الإشارة هنا يقرر مرجعه على سنن ما تقدم في نظائره، وهو -أي هذا الباب- معقود في بيان أركان النسخ التي لا يتحقق وجوده إلا بها.

(و)هذا الباب (يشتمل على تمهيد) وتوطئة (لمجامع) جمع مجمع، وهو ما يجمع أمورا متفرقات تشترك في معنى جامع بينها؛ فيكون معنى مجامع حينئذ الأمور الجامعة لحقيقة هذه الأركان، و(الأركان) جمع ركن، وهو: ما يقوم عليه الشيء ويستند إليه في وجوده ويكون داخلا فيه (والشروط) جمع شرط، وهو: ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم، ويكون خارجا عما هو شرط فيه، (و) يشتمل كذلك (على مسائل تتشعب) وتتفرع (من أحكام الناسخ والمنسوخ) باعتبار أحوالهما، هذا مضمون هذا الباب على وجه الجملة فليصر إلى القول التفصيلي فيه ويقال:

(أما التمهيد) هذا فهو كما سبق ذكره يشتمل على ذكر الأركان والشروط وبيان حقائقها، فإذا تشوفت نفسك إلى درك ذلك (فاعلم أن أركان النسخ أربعة)، وهي: (النسخ والناسخ والمنسوخ والمنسوخ عنه)، هذا ما أورده في بيان هذه الأركان، لكن كيف يكون النسخ ركنا لنفسه، فإن مآل هذا أن يكون الشيء منقسما إلى نفسه وغيره، وأن يكون الشيء جزءا مما به قوامه ووجوده وهذا محال، وهذا لا يمكن الانفصال عنه إلا بأن يفسر النسخ الذي هو الركن بأنه النسخ بالمعنى المصدري، والنسخ الذي هذه الأربعة أركانه هو الأثر- المعنى الحاصل بالمصدر-.

وأما بيان حقائق هذه الأركان فقد تقدم بيان حقيقة النسخ، (فإذا كان النسخ حقيقته) -بدل اشتمال من النسخ، ويصح أن يكون بدل الكل من الكل- أي إذا كان حقيقة النسخ هو (رفع الحكم) وهو المختار عندنا، (فالناسخ) حقيقة(هو الله تعالى، فإنه) -سبحانه- (الرافع للحكم)؛ إذ هو الذي له الخلق والأمر: «إنِ الحكم إلا لله»[1].

(و)أما (المنسوخ) حقيقة فـ(ـهو الحكم المرفوع) لا الفعل، فإنه لا يتعلق به النسخ كما صرح به الآمدي وغيره، وقد تقدم إيراد نقد ابن الحاج لقول الأصوليين: النقصان من العبادة نسخ لها وقال: إن وصف العبادة بالنسخ فاسد.

(و)أما حقيقة (المنسوخ عنه) فـ(ـهو المتعبد) -بفتح الباء- أي الذي تعبده الله بذلك الفعل والحكم (المكلف) الملزم بذلك.

(و)أما حقيقة (النسخ) فهو (قوله)سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ (الدال على رفع الحكم الثابت) -المستقر- المستمر قبل نسخه.

(وقد يسمى الدليل) نص القرآن أو الحديث (ناسخا) لكن (على سبيل المجاز)العقلي، (فيقال: هذه الآية ناسخة لتلك، و)كذلك (قد يسمى الحكم ناسخا مجازا)-أيضا- وهو مجاز عقلي كذلك، (فيقال:)وجوب (صوم رمضان ناسخ لـ)ـوجوب (صوم عاشوراء) وكل ذلك مجاز عقلي.

(والحقيقة)أي حقيقة الناسخ (هو الأول) وهو الله -تعالى-؛ وذلك (لأن النسخ هو الرفع) كما تقدم ذكره مرارا، (والله تعالى هو الرافع) لما يشاء رفعه من أحكامه (بنصب الدليل) الدال (على) وقوع (الارتفاع)للحكم المنسوخ، (و)ذلك النصب يحصل (بـ)ـإنزال (قوله) وخطابه (الدال عليه) أي على ذلك الارتفاع،

---

(1) يوسف الآية ٤٠.

وبذلك يكون قوله: «بإنزال قوله»، من باب عطف المفسر -بكسر السين- على المفسر -بفتحها-. ويصح أن يكون من عطف السبب على المسبب، كقولهم: قلة الخشية وقسوة القلب، وبهذا يكون مرجع الضمير في قوله: «الدال عليه» إلى نصب، وكلا الوجهين صحيح، والأول أرجح على ما يبدو.

(وأما مجامع شروطه) أي النسخ (فالشروط)أي شروطه -فأل نائبة عن الضمير- (أربعة):

الشرط (الأول) هو: (أن يكون الحكم المنسوخ حكما شرعيا)أي ثبت بالشرع ثم رفع، (لا عقليا أصليا كالبراءة الأصلية التي ارتفعت بإيجاب العبادات)-مثلا-، وبذلك فإنه إن كان المرفوع شيئا يفعله الناس، بعادة لهم أقروا عليها ثم حرم؛ كاستباحتهم الخمر أول الإسلام على عادة كانت لهم إلى أن حرم، لم يكن ذلك نسخا؛ لأن المرفوع لم يكن حكما شرعيا وإنما كان أمرا تقرر بالبراءة الأصلية.

الشرط (الثاني: أن يكون النسخ) أي الرفع حاصلا (بخطاب) شرعي (فارتفاع الحكم)الشرعي (بموت المكلف)أو جنونه (ليس نسخا) حقيقة، (إذ ليس المزيل)هنا لهذا الحكم (خطابا رافعا لحكم خطاب سابق، ولكنه قد قيل)للمكلف (أولا) لما تعلق به التكليف: (الحكم) مستقر (عليك) ومستمر (ما دمت حيا)، فإذا مت سقط عنك الحكم بسقوط التكليف، (فوضع الحكم) على العباد وإلزامهم به (قاصر على الحياة فـ)إذا انتهت ارتفع، وبذلك فإنه (لا يحتاج إلى الرفع) برافع آخر.

الشرط (الثالث) هو: (أن لا يكون الخطاب المرفوع حكمه مقيدا) محددا العمل به (بوقت يقتضي دخوله) ويوجب الانتهاء إليه (زوال) تعلق ذلك

(الحكم) بمحله؛ والفعل الذي هو حكمه، (كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِ﴾[1])؛ فإن كان الحكم المرفوع يقتضي دخول الوقت المقيد به زواله فإنه لا يكون نسخا عند دخوله.

الشرط (الرابع) هو: (أن يكون الخطاب الناسخ متراخيا) متأخرا منفصلا عن الخطاب المنسوخ حكمه، (لا) ما كان مغيا بغاية معلومة؛ (كقوله تعالى: «ولا تقربوهن حتى يطهرن»[2]، و) كـ(ـقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعۡطُوا۟ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾[3])، ولا ما كان مقترنا بشرط أو صفة أو استثناء، فهذا كله رفع الحكم فيه بورود هذا الذي قيد به لا يسمى نسخا وإنما هو تخصيص، كما سيأتي ذلك في باب التخصيص مفصلا.

(وليس يشترط فيه) أي في ثبوت النسخ وتحقق وجوده (تسعة أمور:

الأول: أن يكون رافعا لـ)ـلحكم الثابت بالخطاب (المِثْل بـ)ـالخطاب (المثل) الذي يساويه في القوة، بأن يكونا معا قطعيين أوظنيين، أو يكون الناسخ أقوى من المنسوخ بأن يكون الناسخ قطعيا والمنسوخ ظنيا، فهذا كله غير مشترط وإن ذهب إليه بعضهم كما سيأتي، (بل) الشرط فيه هو (أن يكون رافعا فقط) بأن يكون دليلا صالحا لذلك، بل ذهب بعضهم إلى جواز نسخ القطعي بالظني.

الأمر (الثاني:) هو أنه (لا يشترط ورود النسخ) ووقوعه (بعد دخول وقت) الحكم (المنسوخ، بل) إنه (يجوز) أن ينسخ (قبل دخول وقته) المعين له شرعا، وهذه المسألة التي ترجم عليها بـ«نسخ الأمر قبل التمكن من الامتثال»، وقد تقدم إيرادها وإيراد ما تقرر فيها من أثمار الأنظار الأصولية.

---

(١) البقرة الآية ١٨٧. (٢) البقرة الآية ٢٢٢.

(٣) التوبة الآية٢٩.

الأمر (الثالث:)هو أنه (لا يشترط) في تحقيق النسخ ووقوعه (أن يكون المنسوخ) حكما مطلقا أو حكما عاما (مما) يصح أن (يدخله الاستثناء والتخصيص) لبعض أفراده، (بل يجوز ورود النسخ على الأمر بفعل واحد في وقت واحد)كما في نسخ تقديم الصدقة بين يدي نجوى الرسول ﷺ.

الأمر (الرابع:) هو أنه (لا يشترط أن يكون نسخ القرآن بالقرآن) فقط (والسنة بالسنة) فقط كما ذهب إلى ذلك بعضهم، (ف)إنه (لا تشترط الجنسية) في الناسخ والمنسوخ -الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة-، (بل يكفي أن يكون) الدليل الناسخ (مما يصح النسخ به)، وسيخصص لهذا الأمر بسط قول في مجرى الحديث على ما به يكون النسخ من الأدلة.

الأمر (الخامس:)هو أنه (لا يشترط أن يكونا)أي الناسخ والمنسوخ (نصين قاطعين)من حيث الثبوت، (إذ يجوز نسخ خبر الواحد بخبر الواحد و)نسخه (بالمتواتر)كذلك، (وإن كان لا يجوز)عقلا ولا شرعا (نسخ المتواتر بخبر الواحد) خلافا للظاهرية وبعض المالكية والطوفي وغيرهم، وسيأتي ذكر ذلك مبسطا.

الأمر (السادس:) هو أنه (لا يشترط أن يكون) الحكم أو الخطاب (الناسخ منقولا)عن الشارع (بمثل لفظ)الحكم أو الخطاب (المنسوخ، بل)الشرط هو (أن يكون)الناسخ (ثابتا بأي طريق كان) مما يصح ثبوت الحكم الشرعي به، ومن ذلك الفعل النبوي والخطاب الشرعي -القران والسنة القولية-، فبأي طريق من ذلك ثبت الناسخ أو المنسوخ فإنه يكفي، (فإن التوجه إلى بيت المقدس)أي استقباله في حال الصلاة(لم ينقل إلينا)حكمه وأنه مقتضى ومطلوب (بلفظ القرآن و)بلفظ (السنة)، وإنما كان متقررا حكمه بالفعل النبوي، (و)أما (ناسخه)فإنه (نص صريح في القرآن) الكريم، وهو قوله تعالى:

«فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره»[1]، (و)كما يصح جريان النسخ فيما هذا حاله من الأدلة، (كذلك لا يمتنع نسخ الحكم المنطوق به) الدال عليه ظاهر اللفظ الوارد به ورفعه (باجتهاد النبي ﷺ وقياسه وإن لم يكن)هذا الاجتهاد (ثابتا بلفظ ذي صيغة وصورة) معينة (يجب نقلها)، بل يكفي أن يثبت وقوعه؛ وهل وقع ذلك؟ هذا محل نظر وبحث.

الأمر (السابع:)هو أنه (لا يشترط أن يكون الناسخ مقابلا للمنسوخ) تقابل الضدين (حتى) إنه (لا ينسخ الأمر إلا بـ)ـضده وهو (النهي ولا)ينسخ (النهي إلا بـ)ـضده وهو(الأمر، بل يجوز أن ينسخ) الأمر والنهي (كلاهما بالإباحة)، نعم الإباحة أيضا تثبت بالأمر، لكنه ليس حقيقة فيها لما ثبت في شأنها من التخيير، (و)كذلك يجوز (أن ينسخ الواجب المضيق) الذي لا يسع وقته إلا فعله (بـ)ـالواجب (الموسع) الذي يفضل وقته عن فعله، (وإنما) الذي (يشترط)هو (أن يكون) الدليل (الناسخ رافعا حكما من)الدليل (المنسوخ كيف كان)، سواء كان مقابلا للمنسوخ أم لا.

الأمر (الثامن:) هو أنه (لا يشترط كونهما)أي كون الحكم الناسخ والحكم المنسوخ (ثابتين بالنص)؛ بحيث تكون دلالته عليهما قطعية، (بل) يتحقق النسخ بهما و(لو كان)ثبوتهما معا أو أحدِهما (بلحن القول وفحواه)؛ وهو الذي لا يدل عليه اللفظ ولا يكون منطوقا به ولكن يؤخذ منه بوجه ما؛ كالاقتضاء والإشارة والسياق، (و)كذلك الأمر لو كان ثبوتهما أو أحدهما بـ(ـظاهره)أي ظاهر الخطاب؛ وبالجملة فإن الناسخ والمنسوخ يتحقق النسخ بهما (كيف ما (كان)الدليل الذي ثبتا به، (بدليل أن النبي ﷺ بين أن آية وصية) الوالدين

(١) البقرة الآية ١٥٠.

و(الأقارب)- وهي قوله -تعالى-»: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ إِن تَرَكَ خَيۡرًا ٱلۡوَصِيَّةُ لِلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَ بِٱلۡمَعۡرُوفِۖ حَقًّا عَلَى ٱلۡمُتَّقِينَ﴾[1]- قد (نسخت بقوله عَلَيۡهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: «(إن الله -تعالى- قد أعطى كل ذي حق حقه ألا لا وصية لوارث.) رواه أبو داود[2]، وابن ماجه[3]، والترمذي[4]، وغيرهم بلفظ: «فلا وصية لوارث».

بين عَلَيۡهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ ثبوت هذا النسخ هنا (مع أن الجمع بين الوصية والميراث) أمر (ممكن)فعله، (فليسا متنافيين تنافيا قاطعا) بحيث لا يتأتى الجمع بينهما.

الأمر (التاسع:)هو أنه (لا يشترط)في حصول حقيقة النسخ (نسخ الحكم ببدل) له (أو)نسخه (بما هو أخف) منه، (بل يجوز) نسخه (بالمثل) في المشقة (و)بـ(ـالأثقل) منه في العمل والتكليف، (و)كذلك يجوز نسخه (بغير بدل) له ويرجع الأمر في موضعه إلى رفع التكليف فيه، (كما سبق)ذكر ذلك وبيانه.

هذا منتهى القول في هذا التمهيد، وما ورد فيه في شأن هذه الأمور التسعة سيعاد القول فيه مبسوطا مفصلا في ما سيأتي في مجرى القول في ما يكون به النسخ من الأدلة.

وعندما قال المصنف: «وليس يشترط فيه تسعة أمور»، كان ما يقتضيه نظمه وانسجامه أن يسردها بصيغة الإثبات؛ بأن يكون مثلا:

الأول أن يكون رافعا للمثل.

الثاني ورود النسخ بعد دخول الوقت.

---

(١) البقرة الآية ١٨٠.
(٢) برقم ٢٨٧٠
(٣) برقم ٢٧١٣
(٤) برقم ٢١٢٠

الثالث أن يكون المنسوخ وهكذا، ولكنه اختار هذا التعبير، وربما يكون اختياره لذلك لفائدة أدركها في ذلك فاختاره.

وإذا تقرر هذا الذي عقد له هذا التمهيد وتبينت صورته (و)استفيد ما قصد من وضعه، فـ(ـلنذكر الآن) ولنسق (مسائل تتشعب)وتتفرع (عن) ما أثمره (النظر) الأصولي (في ركني المنسوخ والناسخ): يمكن أن تفسر هذه العبارة بأن يقال: في ركني النسخ: والمراد بهما هنا المنسوخ والناسخ، ويمكن أن تجعل الإضافة في ركني المنسوخ والناسخ إضافة بيانية: أي في الركنين اللذين هما المنسوخ والناسخ، وقرينة المقام يعرف بها أنهما ركنا النسخ.

(و)هذه المسائل (مسألتان في) شأن الحكم (المنسوخ وأربع مسائل في) شأن الدليل (المنسوخ به).

المسألة الأولى

(مسألة) ما يدخله النسخ من الأحكام.

من المقرر عند الأشاعرة ومن وافقهم أنه (ما من حكم شرعي إلا وهو قابل للنسخ)أي قابل لأن يرد عليه النسخ فيرتفع به، (خلافا للمعتزلة) ومن وافقهم في ذلك، (فإنهم قالوا)إن (من الأفعال ما لها صفات نفسية)أي ذاتية لا تنفك عنها وهي (تقتضي)وتوجب (حسنها وقبحها)، وبسبب ذلك (فـ)ـإنه (لا يمكن نسخها)، فما كان منها قبيحا فإنه يحرم على القطع وبالدوام ولا يتطرق إليه النسخ إطلاقا، وما كان منها حسنا فهو يجب قطعا وعلى الدوام، ولا يتطرق إليه النسخ على الإطلاق، وذلك (مثل معرفة الله -تعالى-)؛ فإنها أمر واجب لا يتطرق إليه النسخ ولا يدخله على الإطلاق، ووافق بعض الأشاعرة المعتزلة في هذه الجزئية، ومنهم أبو إسحاق المروزي الذي قال: لا يجوز النسخ في توحيد الله وما أمر به من الاعتراف بربوبيته والامتثال لأمره والاتباع لرسله والكفر بالشيطان وأوليائه ولا في صفات الله تعالى[1].

(و)كذلك (العدل) والحكم بالقسط والحق (وشكر المنعم)سبحانه (فـ)ـهذا كله (لا يجوز)نسخه أي (نسخ وجوبه)وتحتمه، ووافق على هذا الصيرفي فقال: لا يجوز النهي عن الاعتراف للمنعم بالإحسان وللخالق بالتعظيم واعتقاد توحيده.

وأما ما هو محرم لقبحه الذاتي (و)لا يقبل النسخ فهو (مثل الكفر والظلم والكذب فـ)ـهذا (لا يجوز نسخ تحريمه) وحظره، (و)هم -أي المعتزلة- قد (بنوا هذا)الذي ذكروه من منع نسخ ما ذكر (على)تحكيم (تحسين العقل

(١) انظر البحر المحيط للزركشي / ٧٩/ ٤.

وتقبيحه وعلى وجوب) رعاية (الأصلح على الله -تعالى-)فيما يشرعه لعباده من الأحكام، (وحجروا بسببه)أي بسبب قولهم بهذا الأصل (على الله -تعالى- في الأمر والنهي)، وقضوا بالجواز والمنع فيهما على وفق ما يقضي به أصلهم هذا، (وربما بنوا هذا على صحة إسلام الصبي) هكذا في النسخ المتداولة، والصواب: وربما بنوا على هذا أي على هذا الأصل -التحسين والتقبيح بالعقل- صحة إسلام الصبي المميز (وأن وجوبه) أي وجوب الإسلام ثابت (بالعقل)؛ لأنه حسن لذاته، (وأن استثناء الصبي عنه)أي عن هذا الحكم -وجوب الإسلام-(غير ممكن)لأنه لا يقبل ذلك، ومن المعلوم أن الشافعية لا يرون صحة إسلام الصبي كما هو معلوم (و) على الجملة فإن (هذه) كلها (أصول) اعتزالية، وقد سبق أن (أبطلناها) في أثناء الكلام على الأفعال وأقسامها في القطب الأول، (وبينا أنه لا يجب)على الله تعالى (أصل التكليف)أي أن التكليف للعباد لا يجب (على الله -تعالى-)أصلا (كان فيه صلاح العباد أولم يكن) فيه؛ لأنه -تعالى- لا يجب عليه شيء؛ لاستحالة ذلك وامتناعه في حقه؛ إذ لا يقع الوجوب إلا على الناقص الذي يتكمل بفعل ذلك الأمر الواجب عليه. (نعم بعد أن كلفهم لا يمكن)عقلا (أن ينسخ جميع التكاليف)عنهم، لأنه يتضمن معرفة الناسخ، (إذ لا يعرف النسخ من لا يعرف الناسخ -وهو الله عَزَّوَجَلَّ- ويجب على المكلف)الذي يتلقى هذا النسخ العام للتكاليف الشرعية(معرفة النسخ والناسخ والدليل المنصوب)والموضوع (عليه)، فإذا نسخت جميع التكاليف (فـ)ـإنه (يبقى هذا التكليف) وهو معرفة الناسخ (بالضرورة)، إذ لا سبيل إلى رفعه ونسخه وهذا مذهب المعتزلة، وقد وافقهم المصنف وبعض الشافعية على هذا وهو الحق؛ لأنه الذي قضى به العقل على القطع والجزم، ولكن الجمهور على خلافه بناء على أن ذلك

ممكن بزوال العقل، قال الزركشي: «الكل على جواز زوال التكاليف بأسرها عن المكلف لزوال شرطه كالعقل».[1]

لكن المصنف لم يلتفت إلى هذا ولعله قد رأى أن هذا ليس نسخا، قال: إنه تعالى لا يجوز أن ينسخ جميع التكاليف على العباد، (ونسلم أيضا أنه لا يجوز) عقلا (أن يكلفهم أن لا يعرفوه وأن يحرم عليهم معرفته؛ لأن قوله: أكلفك أن لا تعرفني يتضمن المعرفة أي) معرفته -تعالى-: (اعرفني؛ لأني كلفتك أن لا تعرفني وذلك محال)؛ لأن النفي فيه يستلزم الإثبات، والنهي فيه يستلزم الأمر، (فيمتنع)جريان (التكليف فيه) ووقوعه به (عند من يمنع تكليف المحال)، أما من يجوزه فإن هذا جائز التكليف به عنده.

(وكذلك لا يجوز أن يكلفه) أي أن يكلف الله العبد (معرفة شيء من الحوادث) والوقائع (على خلاف ما هو) عليه وما هو (به) قد حصل من حال وكيفية؛ (لأنه) أمر (محال) ممتنع عقلا (لا يصح) في العقول (فعله) أي لا يتصور في العقول إيقاعه، إذ كيف يمكن أن يتصور أن الولد هو الذي أنجب والده وأن النبي ﷺ قبل نوح مثلا، وبهذا فإنه لا يمكن التكليف به، (و)كذلك (لا)يصح في العقول (تركه)إذ لا يتصور في الأذهان أن تعرف أن الواحد نصف الاثنين ثم تكلف بترك هذه المعرفة، هذا محال، فإنه تكليف ما لا يطاق.

---

(١) البحر المحيط، الزركشي، ٥/ ٢٤٣.

المسألة الثانية

(مسألة) نسخ التلاوة دون الحكم، والحكم دون التلاوة، ونسخهما جميعا.

(الآية إذا تضمنت حكما يجوز نسخ تلاوتها دون حكمها) فإنه يبقى، ومعنى نسخ تلاوتها: رفع التعبد بقراءتها واتصافها بحكم القرآن من حيث حرمة مسها للمحدث وقراءتها في الصلاة وما جرى مجرى ذلك من الأحكام المتعلقة بلفظ القرآن.

(و)كذلك يجوز (نسخ حكمها دون تلاوتها) فيكون لها من الأحكام ما هو ثابت للفظ القرآني بلا فرق، إلا أن حكمها منسوخ لا يجوز العمل به.

(و)يجوز أيضا (نسخهما) أي التلاوة والحكم (جميعا) فلا يتعبد بتلاوتها ولا يعمل بالحكم الوارد فيها.

والجمهور على هذا الجواز، فقد اتفق الأشاعرة والمعتزلة -جمهورهم- على هذا كما باح بذلك أبو الحسين في «المعتمد»، (وظن قوم) من المعتزلة شذوا عن جمهورهم في هذه المسألة واعتقدوا (استحالة ذلك) وامتناعه، ومرجع اسم الإشارة -ذلك-: جميع الأقسام الثلاثة جميعا؛ فالظاهر أن هؤلاء قد خالفوا في هذه الأقسام كلها.

ونحن نرد على هؤلاء (فنقول) لهم ولمن خفيت عليه صورة الأمر(: هو) أي ما ذكر من صور النسخ (جائز عقلا وواقع شرعا) فجحد ذلك مكابرة وعناد، (أما جوازه عقلا فإن)ـه يعلم ويدرك من جهة أن (التلاوة)التعبد بها (وكتابتها في القرآن) أي كتابة الكلمات التي هي محلها ومجراها (و) كذلك (انعقاد الصلاة) وصحتها (بها كل ذلك حكمها) -أي أحكامها-، ولفظ «حكمها»

هذا يفيد العموم بالإضافة فمعناه أحكامها كما قررنا، (كما أن) ما يحكم به على الأفعال من (التحريم والتحليل) وغيرهما (المفهوم) أي المدرك (من لفظها) هو كذلك (حكمها) أي أحكامها، وفيه إضافة المظروف إلى الظرف؛ لأن الآية وعاء حكمها، أو إضافة المدلول إلى الدال؛ لأنها الدالة على حكمها وهو مدلولها، وإذا كان كل ذلك حكما فإنه قد ينسخ، (و)على هذا يقال: (كل حكم فهو قابل للنسخ) كما سبق بيان ذلك وتقريره، (وهذا حكم فهو إذن قابل للنسخ) والرفع.

(وقد قال قوم) من هؤلاء (: نسخ التلاوة) لأيّ آية؛ أي رفع التعبد بقراءتها ورفع حرمة القرآن عنها أمر مستحيل (أصلا) و(ممتنع)، وذلك (لأنه لو كان المراد) الإلهي (منها) أي من هذه الآية المدعى نسخ تلاوتها هو إفادة (الحكم) الذي إفادته والدلالة بها عليه فقط (لذكر)هذا الحكم (على لسان رسول الله ﷺ و)هذا كاف ولكنه لم يقع، فعلم أنه (ما أنزله الله -تعالى-)أي ما أنزل الله تعالى ما ذكر من هذه الآية(عليه)أي على الرسول ﷺ (إلا ليتلى) تقربا إلى الله تعالى بتلاوته، (ويثاب عليه) في الآخرة، (فكيف) يقال إنه يصح أن (يرفع) وينسخ؟

(قلنا:) ليس الأمر كذلك، (وأي استحالة) وامتناع (في أن يكون المقصود) والمراد من إنزال آيةٍ ما هو (مجرد الحكم دون التلاوة) وهو لم يوح به إلى الرسول ﷺ على طريق الأحكام التي تثبت بالسنة، (لكن أنزل على رسول الله ﷺ بلفظ معين) وهو ما كان قرآنا متلوّاً ثم نسخت تلاوته .

(فإن قيل:) إن الآية تلاوتها وحكمها شيء واحد، (فإن جاز نسخها) أي التلاوة (فلينسخ الحكم معها؛ لأن الحكم تبع للتلاوة)؛ لأنه فرعها، (فكيف يبقى الفرع مع نسخ الأصل؟) هذا مخالف لما تقضي به العادة .

(قلنا: لا) ارتباط بينهما (بل) هما حكمان مختلفان أو عبادتان منفصلتان مستقلتان، (التلاوة حكم وانعقاد الصلاة بها حكم آخر، فليس) الأول (بأصل لهذا الثاني، (وإنما الأصل) له هو (دلالتها) ومعناها، (وليس في نسخ تلاوتها والحكم بأن الصلاة لا تنعقد بها نسخ لدلالتها) وما تفيده من معنى؛ لأن هذه جهة مستقلة عن التلاوة لا تتوقف إفادته الحكم على التعبد الذي هو وعاء لها، (فكم من دليل لا يتلى)أي لا يتعبد بتلاوته (ولا تنعقد به) الـ(ـصلاة)ومن ذلك الحديث النبوي، (وهذه الآية) التي نسخت تلاوتها هي (دليل)شرعي (لنزولها وورودها) خطابا من لدن رب العالمين، (لا لكونها متلوة في القرآن) متعلق بقوله: «نزولها ورودها»؛ أي نزولها ورودها في القرآن لا لكونها متلوة، (والنسخ لا يرفع ورودها ونزولها)وحيا من الله (و)كذلك (لا يجعلها كأنها غير واردة) ونازلة؛ لأن هذا ليس قضيته، ثم إن ذلك أمر مستحيل، فالواقع لا يرتفع والفعل القديم لا يعدم، (بل يُلحقها بـ)ـالوحي (الوارد الذي لا يتلى) كالأحاديث القدسية والأحاديث النبوية الصحيحة، (كيف)يمنع هذا ويحكم عليه بالاستحالة (و)العقل قاض بأنه (يجوز أن ينعدم الدليل) ويزول (ويبقى المدلول)الذي دل عليه وأفاده؟

وهذا بين؛ (فإن الدليل علامة)على الحكم يوجد عنده (لا علة)موجبة له يوجد بوجودها ويرتفع بارتفاعها، وعلى هذا (فـ)ـإنه (إذا دل) على الحكم وأثمر مدلوله (فـ)ـإنه (لا ضرر في انعدامه)وزواله.

ثم (كيف)ينكر نسخ ما ذكر (و)هو ليس موجبا للحكم؛ إذ (الموجب للحكم) حقيقة هو(كلام الله -تعالى- القديم) الأزلي (و)هو (لا ينعدم)ولا يزول (ولا يتصور رفعه ونسخه)؛ إذ هو من صفات الله تعالى، وهو ما لا تتصور بدايته ولا تتصور نهايته.

(فإذا قلنا:) هذه (الآية) أو تلك (منسوخة) فإننا لا نريد بذلك أن كلام الله مرفوع أو منسوخ فإن هذا محال، وإنما (أردنا به انقطاع تعلقها عن العبد) يعني عن العباد (وارتفاع مدلولها وحكمها) عنهم، (لا ارتفاع ذاتها)؛ لأن ذلك محال؛ لأن القديم لا يزول ولا يحول.

(فإن قيل:) لا نسلم ما ذكرتم فإن (نسخ الحكم مع بقاء التلاوة) أمر (متناقض، لأنه رفع للمدلول مع بقاء الدليل)، وكيف يسمى هذا دليلا وهو بلا مدلول، وكيف يوصف الشيء حقيقة بصفة زالت عنه فبقي خلوا منها، هذا محال.

(قلنا:) ليس الأمر كذلك، فإن الدليل (إنما يكون دليلا) على ما دل عليه (عند انفكاكه) وتجرده (عما يرفع حكمه) وينسخه، (فإذا جاء خطاب ناسخ لحكمه زال شرط دلالته)، فإطلاق اسم الدليل عليه بعد ذلك مجاز مرسل.

(ثم) إن هذا الضرب من النسخ واقع شرعا وهذا دليل قاطع على جوازه، و(الذي يدل على وقوعه سمعا)؛ أي من جهة الأدلة السمعية -نصوص الكتاب والسنة- آيات ورد فيها ذلك منها (قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾[1])؛ فهذه الآية لها حرمة اللفظ القرآني فيتعبد بها (و) تنعقد بها الصلاة؛ إذ هي (قد بقيت تلاوتها و) إن كان قد (نسخ حكمها) ورفع (بتعيين الصوم) وإيجابه على كل من يطيقه. (و)هذا ما حصل أيضا في آية (الوصية للوالدين والأقربين) وهي قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[2]؛ فإنها (متلوة) متعبد بقراءتها (في القرآن) الكريم (وحكمها منسوخ) عند من يرى ذلك، (بقوله ﷺ: «لا وصية لوارث») -تقدم تخريجه- (و)كذلك (نُسخ) وجوب

(١) البقرة الآية ١٨٤.
(٢) البقرة الآية ١٨٠.

(تقديم الصدقة أمام المناجاة)للرسول ﷺ، (والتلاوة) التي دلت على ذلك الحكم (باقية)تتلى وهي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيۡتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَةٗۚ﴾[1]. (ونسخ) أيضا وجوب (التربص)بالنفس (حولا)سنة كاملة(عن المتوفى عنها زوجها)، والآية الموجبة لذلك قد بقيت تلاوتها وهي قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجٗا وَصِيَّةٗ لِّأَزۡوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلۡحَوۡلِ غَيۡرَ إِخۡرَاجٖۚ﴾[2]. وعلى هذا السنن وقع نسخ (و)جوب (الحبس) وهو المسك في البيوت (والأذى) تفسير للحبس (عن) النساء (اللاتي يأتين) بـ(ـالفاحشة)؛ أي الزنى (بـ)ـالحد الوارد في هذه المعصية وهو (الجلد) لغير المحصن (والرجم) للمحصن كما هو معلوم، وهكذا نسخ هذا الحكم (مع بقاء التلاوة) الدالة عليه وهي قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا﴾[3].

(وأما نسخ التلاوة) مع بقاء الحكم (فقد تظاهرت)وتضافرت (الأخبار بـ)ـثبوته، ومنه: (نسخ تلاوة آية الرجم مع بقاء حكمها، وهي قوله تعالى: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم».) رواه مالك في الموطأ[4] بلفظ: «الشيخ والشيخة فارجموهما البتة»، وأحمد[5] إلى قوله«البتة»، وابن ماجه[6] كذلك وغيرهم .

(واشتهر عن عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا) كما في الصحيح (أنها قالت)ما معناه (: أنزلت عشر رضعات محرمات فنسخن بخمس. وليس ذلك) الذي ذكرته

---

(١) المجادلة الآية ١٢.
(٢) البقرة الآية ٢٤٠.
(٣) النساء الآية١٥.
(٤) برقم ٢٣٨٣.
(٥) المسند، برقم ٢١٥٩٦.
(٦) برقم ٢٥٥٣.

(في الكتاب) العزيز، ولكن حكمه باق بالإجماع مع تفصيل في الصورة والعدد، ونص كلامها كما في صحيح مسلم[1]: «كان فِيما أنزل من القرآن: عشر رضعات معلومات يحرمن، ثم نسخن، بخمس معلومات، فتوفي رسول الله ﷺ، وهن فيما يقرأ من القرآن».

هذا منتهى القول في هذه المسألة ونختمها بذكر أن بعض أهل العلم ذكر أن أقسام هذا الضرب من النسخ المتعلق بالتلاوة والحكم ستة وهي:

أولا: نسخ الحكم وبقاء التلاوة ؛ كما في آية الوصية.

ثانيا: نسخ الحكم والتلاوة؛ كما في شأن استقبال بيت المقدس عند من يرى أنه حكم ثابت بالقرآن، وفيه نظر.

ثالثا: نسخ الحكم مع بقاء التلاوة؛ كما في حبس من أتت الفاحشة.

رابعا: نسخ الحكم والتلاوة ونسخ تلاوة الناسخ كما في التحريم بالرضعات المذكورة، وهذا عند من يرى أن هذا الحكم غير منسوخ، وأما من يرى أنه منسوخ فإن هذا عنده مما نسخ فيه الناسخ وحكمه.

خامسا: نسخ الحكم والتلاوة ولا يعلم دليله؛ كما في شأن أهل بئر معونة، ففي الصحيح عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «دعا رسول الله ﷺ على الذين قتلوا أصحاب بئر معونة ثلاثين غداة على رَعْل وذكوان وعصية عصت الله ورسوله، قال أنس: أنزل في الذين قتلوا ببئر معونة قرآن قرأناه ثم نسخ بعد: بلغوا قومنا أن قد لقينا ربنا فرضي عنا ورضينا عنه»[2].

---

(١) برقم ١٤٥٢.

(٢) خ ٢٨١٤

سادسا: نسخ ليس بين ناسخه ومنسوخه لفظ متلو؛ كما في شأن التوارث بالحلف والنصرة، فإنه نسخ بالتوارث بالإسلام والهجرة، ثم نسخ التوارث بالإسلام والهجرة بآية المواريث، قال ابن السمعاني: «وعندي أن القسمين الأخيرين تكلف وليس يتحقق فيهما النسخ، وجعل أبو اسحاق المروزي التوريث بالهجرة من قسم ما علم أنه منسوخ ولم يعلم ناسخه».[1]

(١) انظر إرشاد الفحول للشوكاني / ص٣٢٢-٣٢٣ بتصرف.

المسألة الثالثة

(مسألة) نسخ القرآن بالسنة، والسنة بالقران.

والذي تقرر في ذلك وثبت فيه بالنظر الأصولي هو أنه (يجوز نسخ القرآن بالسنة والسنة بالقرآن)نعم، انعقد الإجماع على جواز نسخ القرآن بالقرآن، وجواز نسخ السنة المتواترة بالسنة المتواترة، وجواز نسخ خبر الآحاد بخبر الآحاد، ونسخ خبر الآحاد بالخبر المتواتر.

أما نسخ القرآن والمتواتر من السنة بخبر الآحاد فهو موضع خلاف ونزاع، ومصب الخلف والنزاع فيه جوازه عقلا ووقوعه شرعا.

الجمهور على جوازه عقلا قال الزركشي: «أما الجواز عقلا فالأكثرون عليه وحكاه سليم عن الأشعرية والمعتزلة ومنهم من نقل فيه الاتفاق وبه صرح ابن برهان في «الأوسط» فقال: لا يستحيل عقلا نسخ الكتاب بخبر الواحد بلا خلاف».[1] ومتمسك من يرى نسخ الكتاب بالسنة والسنة بالكتاب أنه لا فرق بينهما (لأن الكل من عند الله عَزَّوَجَلَّ) والكل وحي من الله -تعالى-، وإذا كان الأمر كذلك(فما)الذي أحال هذا الأمر -نسخ الكتاب بالسنة ونسخ السنة بالكتاب- وما (المانع منه)؟

فإن قيل: فقد التجانس وذلك أن القرآن جنس من الوحي لأنه متعبد بتلاوته وله حرمة تتعلق بها أحكام، والسنة جنس آخر لا يتعبد بتلاوتها وليس لها من الأحكام ما للقرآن، (و)إن كان الكل وحيا.

---

(١) البحر المحيط للزركشي/ ٤/ ١٠٨.

قلنا: قد تقرر أنه (لم يعتبر التجانس) في النسخ، وكيف لا يجوز هذا(مع أن العقل لا يحيله) ولا يمنعه؟ ثم(كيف) يقال: إنه لم يجز، وإن جاز فإنه لم يقع، (وقد دل السمع) -الأدلة السمعية- (على وقوعه)؟

أما نسخ السنة بالقرآن فهذا قد وقع كما في نسخ حكم القبلة، (إذ) طلب (التوجه إلى بيت المقدس ليس في القرآن و) إنما (هو في السنة)، وهذا هو الصحيح.

أما رافعه(وناسخه)فهو (في القرآن)، وهو قوله تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾[1]، وهذا دليل سمعي على أن السنة تنسخ بالقرآن (و)من الأدلة على هذا (كذلك قوله تعالى: ﴿فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ﴾[2]) فإنه ثبت به (نسخ لتحريم المباشرة) للنساء، والمباشرة كناية عن الجماع: أي أحل لكم ما حرم عليكم، ويسمى الوقاع مباشرة لتلاصق البشرتين فيه، (وليس)هذا (التحريم في القرآن) وإنما كان متقررا عندهم بالسنة.

(و)هكذا أيضا (نسخ صوم)يوم (عاشوراء بصوم رمضان)، والناسخ له قوله تعالى: «فمن شهد منكم الشهر فليصمه»[3] (وكان)صوم (عاشوراء ثابتا بالسنة) فقد روى الشيخان[4] عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه قال: «قدم النبي ﷺ المدينة فرأى اليهود تصوم يوم عاشوراء فقال: «ما هذا؟» قالوا: هذا يَوْمٌ صَالِحٌ؛ هذا يَوْمٌ نَجَّى اللهُ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِن عَدُوِّهِمْ، فَصَامَهُ مُوسَى -عند مسلم شكرا- قالَ: «فأَنَا أَحَقُّ بمُوسَى مِنكُمْ، فَصَامَهُ، وأَمَرَ بصِيَامِهِ».

(و)من أمثلة نسخ السنة بالقرآن كذلك نسخ (صلاة الخوف) وهي قد (وردت في القرآن ناسخة لما ثبت في السنة من جواز تأخيرها إلى انجلاء

---

(١) البقرة الآية ١٥٠.
(٢) .البقرة الآية١٨٧
(٣) البقرة الآية ١٨٥.
(٤) خ ٢٠٠٤ م ١١٣٠.

القتال) وزواله وحصول الأمن، وكان النبي ﷺ إذا شغله القتال أخرها، (حتى) إنه (قال عَلَيْهِ السَّلَامُ يوم الخندق)قولا بين فيه هذا الأمر (وقد أخر الصلاة) وهو قوله: (حشا الله قبورهم نارا) روي في الصحيح عن علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بلفظ: «كُنَّا مع النبيِّ ﷺ يومَ الخَنْدَقِ، فَقَالَ: «مَلأَ اللهُ قُبُورَهُمْ وبُيُوتَهُمْ نَارًا، كما شَغَلُونَا عن صَلَاةِ الوُسْطَى حتَّى غَابَتِ الشَّمْسُ وهي صَلَاةُ العَصْرِ»[1]، وقد روي بألفاظ أخرى، قاله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لحبسهم له عن الصلاة) -صلاة العصر- كما تقدم.

(و)من الأدلة (كذلك قوله -تعالى-: «فلا ترجعوهن إلى الكفار»[2])؛ فإنه ذو (نسخ لما قرره عليه) الصلاة و(السلام من العهد والصلح) مع مشركي قريش في الحديبية، وذلك أن صلح الحديبية كان على أن من أتاكم من أهل مكة ردّ إليهم، ومن أتى منكم مكة لم يردّ إليكم؛ وكتبوا بذلك كتاباً وختموه، فجاءت سبيعة بنت الحارث الأسلمية مسلمة والنبي ﷺ بالحديبية، فأقبل زوجها مسافر المخزومي.

وقيل صيْفي بن الراهب فقال: يا محمد، اردد عليّ امرأتي فإنك قد شرطت لنا أن ترد علينا من أتاك منا، وهذه طينة الكتاب لم تجف، فنزلت هذه الآية بياناً مخصصا لما وقع الاتفاق عليه في الصلح؛ وذلك لأن الشرط إنما كان في الرجال دون النساء.

وعن الضحاك: كان بين رسول الله ﷺ وبين المشركين عهد: أن لا تأتيك منا امرأة ليست على دينك إلا رددتها إلينا، فإن دخلت في دينك ولها زوج أن تردّ على زوجها الذي أنفق عليها، وللنبي ﷺ من الشرط مثل ذلك.

---

(١) خ ٦٣٩٦ (٢) الممتحنة الآية ١٠.

وعن قتادة: ثم نَسخ هذا الحكمَ وهذا العهد براءة، فاستحلفها رسول الله ﷺ فحلفت، فأعطى زوجها ما أنفق وتزوّجها عمر.[1]

(وأما نسخ القرآن بالسنة) ما كان منها متواترا وما كان خبر آحاد بلا فرق، فقد تقدم أنه جائز وقد وقع شرعا؛ وأما أمثلة ذلك (فـ)ـمنها (نسخ الوصية للوالدين والأقربين) الذي حصل (بقوله ﷺ: «ألا لا وصية لوارث»)- تقدم تخريجه وذكر لفظه- وإنما قلنا بأن هذا النسخ حصل بالسنة وليس بالقرآن (لأن آية الميراث) -ومنها قوله تعالى: «للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو كثر نصيبا مفروضا»[2]، ومنها قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ﴾[3]- (لا تمنع الوصية للوالدين والأقربين إذ الجمع) بينهما أي بين الوصية والإرث (ممكن)، وهذا القول أصله لأبي الحسن الأشعري فإنه قد نقل عنه أنه قال: «لا يجوز أن يقال إنها نسخت بآية المواريث؛ لأنه يمكن أن يجمع بينهما».

ومن شرط ثبوتِ نسخِ دليلٍ لحكمِ غيره استحالةُ الجمع بينهما، فإن أمكن الجمع بينهما وجب المصير إليه.

(و) من أمثلة هذا الضرب من النسخ -نسخ الكتاب بالسنة (كذلك)- ما ورد في نسخ وجوب حبس المرأة الزانية، وهو ما روي من أنه (قال ﷺ: «قد جعل الله لهن سبيلا» هذا بيان لقوله تعالى: ﴿أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا﴾ وهذا السبيل هو (البكر) وهو غير المحصن إذا زنى (بالبكر) وهي امرأة غير المحصن (جلد مئة وتغريب عام، والثيب) الرجل المحصن إذا زنى (بالثيب)

---

(١) الكشاف للزمخشري / ٤ / ٥١٨.
(٢) النساء الآية ٧.
(٣) النساء الآيات ١١-١٢.

أي المرأة المحصنة (جلد مئة) أي مائة جلدة (والرجم»)، رواه مسلم عن عبادة بن الصامت بلفظ، قال رسول الله ﷺ: «خُذُوا عنِّي خُذُوا عنِّي، قد جعل اللهُ لهنَّ سَبِيلًا، البِكرُ بالبِكرِ جَلدُ مِئةٍ و نَفْيُ سَنةٍ، و الثَّيِّبُ بالثَّيِّبِ جَلدُ مئةٍ والرَّجْمُ».[1]

(فهو) أي هذا الحديث (ناسخ لإمساكهن في البيوت) الثابت بقوله تعالى: «واللاتي ياتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا»[2]، (و)لكن (هذا) المثال -مثال نسخ الوصية- (فيه نظر)، فليس دليلا على هذا الذي سيق له؛ (لأنه ﷺ بين أن آية الميراث نَسخت آية الوصية ولم ينسخها هو بنفسه ﷺ و)هذا الذي قدح به في دلالة مثال نسخ الوصية على الذي سيق له، هو نفسه ما يرد على مثال نسخ حبس الزانية، فإنه قد (بين) عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ (أن الله -تعالى- جعل لهن سبيلا وكان) سبحانه (قد وعد به فقال) تعالى: ﴿أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾[3]).

(فإن قيل:)لا نسلم هذا فإن من الأئمة من أنكره، فقد (قال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ) في عامة كتبه كما قال ابن السمعاني: (لا يجوز نسخ السنة بالقرآن كما لا يجوز نسخ القرآن بالسنة) وإن كانت متواترة على الصحيح، (وهو أجلّ) علما وأدق نظرا (من أن لا يعرف هذه الوجوه في النسخ) ودلالات هذه الآيات التي استُدل بها على هذا الضرب منه، (فكأنه يقول: إنما تلتغي) من الإلغاء وهو الإزالة (السنة بالسنة) يعني إنما تنسخ السنة بالسنة (إذ يرفع النبي ﷺ سنته بسنته ويكون هو مبينا لكلام نفسه وللقرآن، ولا يكون القرآن مبينا للسنة

---

(١) م ١٦٩٠.
(٢) النساء الآية ١٥.
(٣) النساء الآية ١٥

وحيث لا) يوجد ولا (يصادف ذلك فـ)ـهو إنما كان كذلك (لأنه لم ينقل) فيه هذا الأمر فحسب، (وإلا فـ)ـهو موجود إذ (لم يقع النسخ إلا كذلك).

(قلنا) جوابا عن (هذا: إن كان) الشافعي يقول هذا (في) شأن (جوازه عقلا فـ)ـإنه قد تقدم أن العقل لا يحيله، ثم إنه (لا يخفى أنه يفهم من القرآن) في أمر نسخ القبلة (وجوب التحول إلى الكعبة وإن كان التوجه إلى بيت المقدس ثابتا بالسنة) كما هو معلوم، وإذا كان هذا مفهوما من دليله الدال عليه صحيحا في الأذهان، فإنه دليل على أنه جائز عقلا؛ إذ لا تَقبل الأذهانُ إلا الجائزَ وقوعه ووجوده.

(و) إذا كان هذا جائزا فـ(ـكذلك عكسه) وهو نسخ القرآن بالسنة؛ فإنه أيضا (ممكن) جائز عقلا.

(وإن كان يقول:) إنه (لم يقع هذا) وهو نسخ السنة بالكتاب وعكسه، وهو ما ذهب إليه ابن سريج وأبو حامد الإسفراييني، (فـ)ـهو قول مردود؛ إذ (قد نقلنا وقوعه) كما رأيت، وقد تبين أن الناسخ لتلك السنن هو القرآن قطعا، (و) بذلك فإنه (لا حاجة إلى تقدير) وفرض وجود (سنة) أو سنن (خافية مندرسة) وندعي أنها هي التي نسخت تلك السنن التي قلنا: إن القرآن هو ناسخها؛ (إذ لا ضرورة في) الإتيان بـ(ـهذا التقدير) ولا اقتضاء عقلي أو شرعي أو عادي له، (و) أما (الحكم بأن ذلك لم يقع أصلا) فهو (تحكم محض) أي تكلفُ إثبات حكم لا دليل عليه ولا برهان، و«المحض»: الصرف الخالص.

(و) أما (إن قال): إن ما أقصده هو أن (الأكثر) مما نسخ في الكتاب والسنة (كان كذلك)؛ أي أن أكثر ما نسخ في القرآن كان بالقرآن، وأن أكثر ما نسخ في السنة كان بالسنة، (فـ)ـإنه (ربما) يكون محقا في ذلك فـ(ـلا ينازع فيه) ويخالف.

نعم، مقالة الشافعي هذه وعلى وجه الخصوص قوله: «القران لا ينسخ السنة»، أرسلت عليها الأنظار وعقدت في شأنها بحوث وسعت القول في شأنها توسيعا كبيرا، وأسيل في ذلك من المداد ما أسيل، وقد أثمر ذلك في أمرها آراء وأحكاما مختلفة، ومن ذلك:

أولا: أن الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ لم يصب في قوله هذا، وأنه قد أخطأ، وقد كان عبد الجبار بن أحمد كثيرا ما ينصر مذهب الشافعي في الأصول والفروع، فلما وصل إلى هذا الموضع قال: «هذا الرجل كبير ولكن الحق أكبر منه»، ثم نصر الحق.[١]

وقال القاضي في «التقريب «: «كان الشافعي يقول بتجويز ورود القرآن بلفظ ينفي الحكم الثابت بالسنة، غير أنه لا يقع النسخ به حتى يُحْدث النبي ﷺ مع القرآن سنة له أخرى يبين بها انتفاء حكم السنة المتقدمة. وهذا مما لا وجه له؛ لأنه إذا كان القرآن من عند الله، وكان ظاهره ينفي حكم السنة، وجب القضاء على رفعه لها، ولو كان ما هذا حكمُه من القرآن لا يكفي في ذلك في رفع حكم السنة لفظُ سنة أخرى ينفي حكمها.

فإن قيل: قد يلتبس الأمر في ذلك، فيظن سامع لفظ الآية أنه غير مراد به رفعُ حكم السنة ؟

قلنا: إذا لم يحتمل اللفظ غير ما يضاد حكم السنة ارتفع التوهم.[٢]

وقال إلكيا: «وعدّ ذلك من هفواته، وهفواتُ الكبار على أقدارهم، ومن عد خطؤه عظم قدره».

---

(١) البحر المحيط / ٤/ ١١٩-إرشاد الفحول / ص٣٢٥.

(٢) البحر المحيط / ٤/ ١٢٣.

ثانيا أن كلام الشافعي هذا صحيح؛ فناقدوه ومغلّطوا الإمام فيه إنما كان منهم ذلك؛ لأنهم لم يفهموه على وجهه، قال إلكيا: «والمتغالون في محبة الشافعي لما رأوا هذا القول لا يليق بعلو قدره -كيف وهو الذي مهد هذا الفن ورتبه وأولُ من أخرجه- قالوا: لابد أن يكون لهذا القول من هذا العظيم محمل؛ فتعمقوا في محامل ذكروها».(١)

ومن هذه المحامل:

أ- قال إلكيا: توجيهه عسِر جدا، والممكن فيه أن يقال: إنه عَلَيْهِ السَّلَامُ إذا قال عن اجتهاد، فلا يجوز أن يرد الكتاب من بعد بخلافه؛ لما فيه من تقرير الرسول ﷺ على الباطل، وإيهامِ المخالفة.(٢)

ب-أن مراد الشافعي هو: أن الرسول ﷺ إذا سن سنة ثم أنزل الله في كتابه ما ينسخ ذلك الحكم، فلابد أن يسن النبي ﷺسنة أخرى موافقة للكتاب تنسخ الأولى؛ لتقوم الحجة على الناس في كل حكم بالكتاب والسنة جميعا، ولا تكون سنة منفردة تخالف الكتاب. وقول الشافعي: -إن رسول الله ﷺ إذا سن سنة فأحدث الله إليه في تلك السنة نسخا أو مخرجا إلى سعة منها، سن رسول الله ﷺ سنة تقوم الحجة على الناس بها- صريح في ذلك.

والحاصل أن الشافعي يشترط لوقوع نسخ السنة بالقرآن سنة معاضدة للكتاب ناسخة، فكأنه يقول: لا تنسخ السنة إلا بالكتاب والسنة معا؛ لتقوم الحجة بالأمرين معا، ولئلا يتوهم متوهم انفراد أحدهما عن الآخر، فإن الكل من عند الله، وهذا أدب عظيم من الشافعي، وليس مراده إلا ما ذكرناه.(٣)

---

(١) الآيات البينات للعبادي / ٣/ ١٩٠-إرشاد الفحول / ص٣٢٥.

(٢) البحر المحيط / ٤/ ١١٨. (٣) البحر المحيط / ٤/ ١٢٠ بتصرف.

وقد أطبق جمهور الشافعية الأصوليون على نصرة هذا التفسير لكلام الشافعي هذا.

قال الزركشي: «وقد وقع على هذا المعنى ونبه عليه جماعة من أئمتنا منهم أبو اسحاق المروزي وأبو بكر الصيرفي».[1]

وقد أورده ابن السبكي في جمع الجوامع وغيره.

وقد أورد إمام الحرمين في «التلخيص» رد هذا فقال: «هَذَا مَا لَا طائل تَحْتَهُ، فَإِن النَّص إِذا ورد على مُخَالفَة السّنة الْمَاضِيَة فَلَا تخلون إِمَّا أَن تقولُوا: يبْقى حكم السّنة إِلَى أَن يسن رَسُول الله ﷺ سنة أُخْرَى ينْسَخ بهَا السّنة الأولى، وَإِمَّا أَن تَقولُوا: لَا يبْقى حكم السّنة مَعَ وُرُود النَّص.

فَإِن قُلْتُمْ بِهَذَا الْقسم الأَخير فقد صرحتم بنسخ السّنة بِالْقُرْآنِ، وَلَا معنى مَعَ ذَلِك لتقدير سنة أُخْرَى تنسخ السّنة.

وَإِن زعمتم أَن حكم السّنة الأولى يبْقى بعد وُرُود النَّص إِلَى أَن يسن رَسُول الله ﷺ سنة أُخْرَى على ابْتِدَاء أَو استئخار، فَهَذَا محَال مفض إِلَى جَوَاز ثُبُوت حكمين متناقضين، وَيُؤَدِّي إِلَى نفي النَّص من الْقُرْآن، وكل ذَلِك محَال[2].

وقد احتج هؤلاء الذين نصروا أن القران لا ينسخ السنة بأمور:

منها قوله تعالى: «وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم»[3]؛ قالوا فلما جعل السنة مبينة للكتاب لم يحتج المبين إلى بيان، أو يقال: إذا كانت السنة مبينة للكتاب فلا يكون الكتاب مبينا للسنة؛ لأن الشيء الواحد لا يكون مبينا ومبينا، ولأنه نسخ للشيء بغير جنسه فلم يجز».[4]

---

(١) البحر المحيط / ٤/ ١٢١-١٢٢-الآيات البينات للعبادي / ٣/ ١٩٠.

(٢) التلخيص للجويني/ ص٣٥٧.

(٣) النحل الآية ٤٤.

(٤) قواطع الأدلة لابن السمعاني / ١/ ٤٥٦.

وهذا لا حجة فيه؛ لأنه لا مانع من بيان السنة بالكتاب؛ فإن بيان القطعي للظني جائز، وبذلك فإن نسخ السنة بالكتاب لا مانع من جوازه لا من حيث القدرة ولا من حيث الحكمة.

ومنها: أن هذا يوجب التنفير عن النبي ﷺ؛ لأنه يوهم أنه تعالى لا يرضى بما سنه الرسول ﷺ وهذا لا يصح، لأن النسخ يرفع الحكم بعد استقراره، واستقراره يمنع من هذا التوهم؛ لأنه لو لم يرض بما سنه لم يقر عليه أصلا، وعلى أن ذلك لو نفر عنه لنفر عنه أيضا نسخ السنة بالسنة؛ لأن الناسخة إنما صدرت عنه لأجل الوحي، فجرى مجرى كلام ينزله الله تعالى.(١) هذا طرف من القول مختصر في شأن قول الشافعي: القرآن لا ينسخ السنة.

وأما قوله: السنة لا تنسخ القرآن، فإن أصحابه على وفاق معه في ذلك. قال الماوردي في الحاوي: «صرح الشافعي بأنه لا يجوز نسخ القرآن بالسنة ووافقه أصحابه، واختلفوا هل منع منه العقل أو الشرع على وجهين».(٢)

فذهب بعضهم الى أنه مستحيل عقلا، وعليه الأستاذ أبو إسحاق والأستاذ أبو منصور والحارث المحاسبي والقلانسي وعبد الله بن سعد؛ لأن القطعي لا ينسخ بالظني.

وذهب الأكثرون منهم كالشيرازي والصيرفي إلى أنه ممنوع شرعا، وقد (احتجوا بقوله تعالى: «قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن أتبع إلا ما يوحى إليّ»(٣))؛ فقوله تعالى: «ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي» دليل على أنه لا ينسخ كتاب الله

(١) قواطع الأدلة لابن السمعاني / ١/ ٤٥٧.

(٢) البحر المحيط / ٣/ ١١١.

(٣) يونس الآية ١٥.

إلا كتابه، كما كان هو المبتدئ بفرضه فهو المزيل المثبت لما يشاء منه، وليس ذلك لأحد من خلقه، (فدل)على (أنه لا ينسخ القرآن بالسنة).

(قلنا:) نحن أيضا نقول بموجب هذه الآية؛ إذ (لا خلاف في أنه لا ينسخ من تلقاء نفسه بل)ينسخ (بوحي يوحى إليه) من ربه بتحريم ما أحله القرآن أو بتحليل ما حرمه القرآن، (لكن لا يكون بنظم القرآن) وبكلماته المتلوة .

وأما ما ذهب إليه بعضهم من وجه حمل عليه قول الشافعي هذا وادعى أنه هو مراده وهو: أن الرسول ﷺ كان له أن يجتهد، وكان اجتهاده واجب الاتباع، فقال الشافعي: لا يجوز أن يبين الرسول ﷺ باجتهاده ما يخالف نص الكتاب، مع أن اجتهاده مقطوع به، لأنه لابد له من مستند في الشرع، ولا يتصور أن يلوح له من وضع الشرع ما يقتضي نسخ الكتاب فإنه قول ليس بشيء، لأنا(وإن جوزنا النسخ)للقرآن (بالاجتهاد)النبوي (فالإذن في الاجتهاد)النبوي الذي (يكون)به هذا النسخ إنما يكون (من الله عَزَّوَجَلَّ كالإذن في النسخ)وبذلك فهو وحي، (والحقيقة)هي (أن الناسخ)للأحكام الرافع لها على الحقيقة(هو الله عَزَّوَجَلَّ)، ويكون ذلك (على لسان رسوله ﷺ)فالكل من عند الله تعالى، (والمقصود)الذي يجب أن يفهم من هذه الحقيقة هو(أنه ليس من شرطه)أي شرط وقوع النسخ (أن ينسخ حكم القرآن بقرآن)، فالتجانس في النسخ ليس بشرط كما تقدم بيان ذلك، (بل)قد ينسخ القرآن نفسه (على لسان رسوله ﷺ بوحي ليس بقرآن)، ولكنه وحي، قال تعالى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾[1]؛ وبهذا فإن الشرع النبوي -نسخا كان أو غيره- كلام الله، (وكلام الله -تعالى- واحد هو الناسخ باعتبار)أنه رافع حكما سبق،

(١) النجم الآيات ٣-٤.

(و)هو (المنسوخ)كذلك(باعتبار)أنه الحكم المرفوع، فالمتغير في الحقيقة هو الاعتبار، (و)أما كلامه -تعالى- فإنه واحد كما تقدم ذكره فـ(ـليس له) سبحانه (كلامان) مختلفان منفصلان (أحدهما قرآن والآخر ليس بقرآن)، فكل ما يوحى به كلامه، وكل كلامه قران ما كان بالعربية، (وإنما الاختلاف في العبارات) فقط (فربما دل على كلامه بلفظ منظوم)على هيئة مخصوصة إعجازية (يأمرنا)سبحانه (بتلاوته)والتعبد بقراءته (فيسمى قرآنا، وربما دل)عليه -أي على كلامه-(بغير لفظ متلو فيسمى سنة، والكل مسموع من الرسول عَلَيْهِ السَّلَامُ والناسخ)في واقع الأمر (هو الله -تعالى- في كل حال)، سواء كان ذلك في حال النسخ بالقرآن أو في حال النسخ بالسنة، وقوله: «ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي» هو جواب (على أنهم طالبوه بقرآن مثل هذا القرآن فقال لا أقدر عليه من تلقاء نفسي، وما طالبوه بحكم غير ذلك)، فهم لم يطالبوه بتغيير حكم حتى يكون جوابه هذا دالا على ما استدلوا به عليه، فما طالبوه به هو تغيير وتبديل قرآن بغيره، (فأين هذا من) محل النزاع هنا وهو (نسخ القرآن بالسنة وامتناعه)؟

فلا نزاع ولا خلاف بين المسلمين قاطبة في أن القرآن لا قدرة لأحد من الخلق على الإتيان بسورة من مثله، و(احتجوا)كذلك (بقوله تعالى: «ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها»[1]) والله تعالى قد (بين أن الآية لا تنسخ إلا بمثلها أو بخير منها فالسنة لا تكون مثلها) فدل ذلك على أن الآية لا تنسخ إلا بآية؛ لأن السنة كما تقدم ليست خيرا من القرآن ولا مثله، ثم إن الله تعالى وصف نفسه بأنه الذي يأتي بخير منها، وذلك لا يكون إلا والناسخ قرآن لا سنة، ثم إنه وصف البدل بأنه خير أو مثل وكل واحد من الوصفين يدل

(١) البقرة الآية ١٠٦.

على أن البدل من جنس المبدل، أما المثل فظاهر وأما ما هو خير فلأنه لو قال لغيره: لا آخذ منك درهما إلا وآتيك بخير منه، فإنه يفيد أنه يأتيه بدرهم خير من الأول، (ثم تمدّح) سبحانه (وقال: «ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير».) وقد (بين)-تعالى-أن الذي يأتي به هو المختص بالقدرة عليه فبين (أنه لا يقدر عليه غيره) تعالى.

(قلنا)فيما سلف: (قد حققنا أن الناسخ)حقيقة(هو الله -تعالى-) وحده (وأنه المظهر)للنسخ والمبين (له على لسان رسوله ﷺالمفهم إيانا) أي وأنه تعالى الذي يفهمنا (بواسطته)أي بواسطة الرسول ﷺ وقوع (نسخَ) حكم من أحكام (كتابه)وآيةٍ من آياته، (و) هذا أمر (لا يقدر عليه غيره) قطعا (ثم لو نسخ الله -تعالى-آية) أي حكمها (على لسان رسوله ﷺ ثم أتى) سبحانه (بآية أخرى مثلها كان قد حقق وعده) وصدق ما أخبر به، (ف)هو تعالى (لم يشترط أن تكون الآية الأخرى) التي يأتي بها (هي الناسخة للأولى) المنسوخة.

(ثم نقول): إنه (ليس المراد)بخير منها أو مثلها (الإتيان بقرآن آخر خير منها لأن القرآن لا يوصف بكون بعضه خيرا من البعض) بل هو كله خير (كيفما قدر)، سواء قدر (قديما أو) قدر (مخلوقا) على التفصيل الكلامي في ذلك، (بل معناه أن يأتي)بالأمر (بعمل خير من ذلك العمل)المنسوخ حكمه، وهذه الخيرية قد تحصل له (لكونه) أي كون هذا العمل المأمور به آخرا (أخف منه) أي من العمل المأمور به أولا، (أو لكونه أجزل)أي أعظم (ثوابا) وأكثر جزاء، وهذا هو الراجح.

وقد أورد الآمدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ جوابا عن الاستدلال بهذه الآية على ما ذكر فقال: «إنه يجاب عنها من ثلاثة أوجه:

الأول: لا نسلم دلالتها على امتناع نسخ حكم الآية بغير الآية .

قولهم في الوجه الأول: إن السنة ليست خيرا من القرآن ولا مثله .

قلنا قوله: «ما ننسخ من آية» إما أن يراد به نسخ رسمها أو نسخ حكمها، فإن كان الأول فهو ممتنع فإنه وصف البدل بكونه خيرا منها، والقرآن خير كله ولا يفضل بعضه على بعض، وإن كان الثاني فذلك يدل على أن الحكم الناسخ يكون خيرا من الحكم المنسوخ أو مثله.

ونحن نقول به فإنه لا يمتنع أن يكون الحكم الناسخ أصلح في التكليف وأنفع للمكلف.

وأما الوجه الثاني: فلا دلالة فيه؛ لأن السنة إذا كانت ناسخة فالآتي بما هو خير، إنما هو الله تعالى والرسول مبلغ، ولا يدل ذلك على أن الناسخ لا يكون إلا قرآنا بل الإتيان بما هو خير أعم من ذلك.

وأما الوجه الثالث: فلا دلالة فيه على لزوم المجانسة بين الآية المنسوخ حكمها وبين ناسخه؛ لأنه وصفه بكونه خيرا، والقرآن لا تفاوت فيه على ما سبق، فعلم أن المفاضلة والمماثلة إنما هي راجعة إلى الحكم المنسوخ والحكم الناسخ على ما سبق.

وعلى هذا فلا نسلم أنه إذا قال له: «ما آخذ منك درهما إلا وآتيك بخير منه» أنه يدل على المجانسة فإن ما هو خير أعم من الجنس، فكأنه قال: «آتيك بشيء هو خير مما أخذت منك» والمذكور أولا، وإن كان هو الآية والضمير

في قولـه « بخير منهـا» وإن كان عائـدا إليها فلا يلزم منه المجانسـة بين المضمر والمظهر.

وأما الوجه الرابع: فنحن قائلون بموجبه، فإن المتمكن من إزالة الحكم بما هو خير منه إنما هو الله عَزَّوَجَلَّ.

الوجه الثاني: أن الآية تدل على أنه لا بد في نسخ كل آية من الإتيان بآية هي خير منها أو مثلها ضرورة الإخبار، ولكن ليس في ذلك دلالة على أن الآية المأتي بها هي الناسخة لإمكان أن يكون بدلا عن الآية الأولى، وإن كان الناسخ غيرها.

الثالث: أن ظاهر الآية يتناول نسخ رسم الآية، والأصل تنزيل اللفظ على حقيقته، وفي حمله على نسخ الحكم صرفه إلى جهة المجاز، وهو خلاف الأصل، والنزاع إنما وقع في نسخ الحكم لا في نسخ الرسم».(١)

(١) الإحكام/ ٣/ ٢٢٣ إلى ٢٢٥.

المسألة الرابعة

مسألة النسخ بالإجماع، ذهب الجمهور إلى أن (الإجماع لا ينسخ به، إذ لا نسخ بعد انقطاع الوحي) بموت النبي ﷺ (و)أما (ما نُسخ بالإجماع) من حيث إسناده إليه فإنه ليس نسخا بالإجماع حقيقة، وإنما هو منسوخ بنص والإجماع دليل عليه، وعليه فإنه إذا انعقد الإجماع على رد خبره ـ مثلا ـ (ف)إن هذا (الإجماع يدل على) ثبوت خطاب شرعي (ناسخ) له (قد سبق) وروده (في زمان نزول الوحي) وقد يكون هذا الناسخ دليلا (من كتاب أو سنة)، وخالف في هذا بعض المعتزلة وعيسى بن ابان، وبعض الظاهرية والحافظ البغدادي، ومجمل ما جاء به هؤلاء: أنه يتصور النسخ بالإجماع إذا جوزنا لمن في الزمان النبوي الاجتهاد.

وقد ذهب إلى جوازه الشيخ أبو إسحاق وابن برهان لأن شهادة الرسول لأمته بالعصمة متناولة لمن في زمانه وما بعده. وقال عيسى بن ابان: الإجماع ناسخ لما وردت به السنة من وجوب الغسل من غسل الميت.

والحافظ البغدادي -الخطيب البغدادي- مثل لما نسخ بالإجماع بحديث الوادي الذي في الصحيح حين نام رسول الله ﷺ وأصحابه فما أيقظهم إلا حر الشمس. وقال في آخره « فإذا سها أحدكم عن صلاة فليصلها حين يذكرها ومن الغد للوقت «. قال فإعادة الصلاة المنسية بعد قضائها حال الذكر وفي الوقت منسوخ بإجماع المسلمين على أنه لا يجب ولا يستحب.

ومثله -أيضا- بحديث أسنده إلى زِرّ بن حبيش قال: قلت لحذيفة أي ساعة تسحرتم مع رسول الله، قال: هو النهار إلا أن الشمس لم تطلع، فقال: أجمع المسلمون أن طلوع الفجر يحرم الطعام والشراب على الصائم مع بيان ذلك في قوله تعالى: «من الفجر».

قال الزركشي: «ودعواه الإجماع في الثاني فيه نظر، فإن قوله تعالى: «من الفجر» صريح في التقييد بالفجر، فهو الناسخ حينئذ لا الإجماع إلا أن يريد أن الأمة لما أجمعت على ترك ظاهره دل إجماعهم على نسخه لا أن الإجماع هو الناسخ»[1].

لكن الذي هو الراجح الذي يكاد يكون عليه الإجماع هو أن الإجماع لا ينعقد في زمان النبي ﷺ وأن كل من في زمان النبي ﷺ مأمورون باتباعه فلا عبرة في وفاقهم ولا في خلافهم. وأما إذا وجد خبر خالفه الإجماع فإنه يستدل بالإجماع على أنه ساقط أو يؤول.

وقد أبدى الآمدي دليل امتناع النسخ بالإجماع فقال: «ودليل الامتناع أن المنسوخ به إما أن يكون حكم نص أو إجماع أو قياس.

الأول: محال لأن الإجماع إما أن يكون مستندا إلى دليل أو ليس مستندا إلى دليل، فإن لم يكن مستندا إلى دليل فهو خطأ.

وإن كان مستندا إلى دليل فذلك الدليل إما أن يكون نصا أو قياسا، لا جائز أن يكون قياسا لما سنبينه بعد، وإن كان نصا فالناسخ ذلك النص لا الإجماع.

وإن قيل: إن الإجماع ناسخ فليس إلا بمعنى أنه يدل على الناسخ، وإن كان ناسخا لحكم إجماع سابق فهو باطل بما سبق في المسألة التي قبلها، وإن كان ناسخا لحكم قياس فالقياس إما أن يكون صحيحا أو لا يكون صحيحا، فإن كان صحيحا فإجماع الأمة على خلاف مقتضاه، إن كان لا لدليل فهو خطأ، وإن كان لدليل فذلك الدليل إما أن يكون نصا أو قياسا، فإن كان نصا فالرافع لحكم ذلك القياس هو النص، وإن كان قياسا، فإما أن يكون راجحا على

---

(١) البحر المحيط / ٤ / ١٣٠

القياس الأول أو مرجوحا أو مساويا، فإن كان راجحا فالأول لا يكون مقتضاه ثابتا؛ لأن شرط ثبوت الحكم رجحان مقتضيه، وكذلك إن كان مساويا، وإن كان القياس الأول راجحا فالإجماع على القياس الثاني خطأ وهو ممتنع.

فإن قيل: ما ذكرتموه معارض بالنقل والمعنى.

أما النقل: فهو أن ابن عباس حين قال لعثمان: كيف تحجب الأم عن الثلث بالأخوين والله تعالى يقول: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾ والأخوان ليسا بإخوة؟ قال عثمان: حجبها قومك يا غلام. وذلك دليل النسخ بالإجماع.

وأما المعنى فهو أن الإجماع دليل من أدلة الشرع القطعية فجاز النسخ به كالقرآن والسنة المتواترة.

قلنا: أما قصة ابن عباس مع عثمان إنما يصح الاستدلال بها أن لو كان حكم الأم مع الأخوين منسوخا وليس كذلك، إلا أن يكون الأخوان ليسا بإخوة وليس كذلك.

وما ذكروه من المعنى فحاصله يرجع إلى إثبات كونه ناسخا بالقياس على النص، وهو غير مسلم الصحة في مثل هذه المسائل وإن كان صحيحا غير أنه مما يمتنع التمسك به لما بيناه.»[1].

وبهذا ينتهي الكلام على هذه المسألة؛ المسألة الرابعة.

(١) الإحكام / ٣ / ٢٢٩ـ ٢٣٠ـ ٢٣١، بتصرف.

المسألة الخامسة

مسألة نسخ السنة بعضها ببعض، وفي بيان ذلك نقول: (أما السنة فـ)ـإنه (ينسخ) الخبر (المتواتر منها بـ)ـالخبر (المتواتر، و)كذلك ينسخ خبر (الآحاد) منها (بـ)ـخبر (الآحاد) كذلك، وهذا لا خلاف فيه.

(أما نسخ المتواتر منها بالآحاد فاختلفوا في وقوعه سمعا) أي شرعا (و في جوازه عقلا، فقال قوم:) إنه جائز عقلا وهو مذهب الجمهور قال الزركشي: «أما الجواز عقلا فالأكثرون عليه، وحكاه سليم عن الأشعرية والمعتزلة. ومنهم من نقل فيه الاتفاق، وبه صرح ابن برهان في « الأوسط» فقال: لا يستحيل عقلا نسخ الكتاب بخبر الواحد بلا خلاف، وإنما الخلاف في جوازه شرعا. ومنعه الهندي، وظاهر كلام سليم في « التقريب» أن غير الأشعرية والمعتزلة يقولون بمنعه عقلا، وهو ظاهر ما نقله القاضي في «التقريب» عن الجمهور.

وقال إلكيا: لا يمنع منه، ولا يلتفت إلى من قال: إن خبر الواحد يفيد الظن، وكتاب الله قطعي، فكيف يرفع المقطوع بمظنون؟ فإن هذا شاع مما يلوح في الظاهر، لأن خبر الواحد وإن كان مفضيا إلى الظن، لكن العمل به مستند إلى قاطع، وذلك القاطع أوجب علينا العمل بالظن، ولولاه لما صرنا إلى العمل به. فوجوب العمل به مقطوع، والظن وراء ذلك. فعلى هذا ما رفعنا المقطوع بمظنون»[1].

وكما أنه جائز عقلا فإنه قد (وقع ذلك) أيضا (سمعا) فقد ورد الدليل السمعي بثبوت وقوعه. وعلى هذا المذهب جماعة من أهل الظاهر، وروي عن الإمام أحمد.

---

(١) البحر المحيط / ٤ / ١٠٨

(فإن أهل مسجد قباء تحولوا) من التوجه إلى بيت المقدس (إلى) استقبال (الكعبة بقول واحد، أخبرهم) بنسخ استقبال بيت المقدس وتحول القبلة إلى الكعبة. فقد ورد في الصحيحين عن عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: «بينما الناس بقباء في صلاة الصبح إذ جاءهم آت، فقال لهم إن رسول الله ﷺ قد أنزل عليه الليلة قرآن، وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها، وكان وجوههم إلى الشام، فاستداروا إلى الكعبة» وهكذا نسخ خبر هذا الصحابي -وهو واحد- حكم استقبال بيت المقدس (وكان ذلك) الحكم (ثابتا) عند المسلمين قاطبة (بطريق) التواتر وهو طريق (قاطع) مجزوم بثبوته، والصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ قد ألغوه (فقبلوا نسخه) بهذا الخبر وقضوا بذلك، وإن كان الإعلام بذلك والإخبار به إنما ورد (عن) الشخص (الواحد) المذكور، وهو عباد بن بشر بن قَيْظِيّ الأنصاري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ على القول الراجح كما رواه ابن منده وقيل هو: عباد بن نهيك. إذن فهذا الخبر هو متمسك من قال بوقوع نسخ المتواتر بالآحاد.

(و)القول (المختار) عندنا هو (جواز ذلك عقلا لو تعبد به) أي ورد من الشارع أنا متعبدون به (و)كذلك -المختار عندنا- ثبوت (وقوعه سمعا) وكونه جائزا العمل به ولكن (في زمان رسول الله ﷺ) فقط (بدليل قصة) أهل (قباء) المذكورة، (وبدليل أنه كان) عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (ينفذ) أي يرسل (آحاد الولاة إلى الأطراف) أي الجهات والبلدان التي فتحها المسلمون وأسلم أهلها، ليكونوا ولاة عليها (وكانوا يبلغون) أهل تلك البلدان أمور دينهم ومنها الأحكام الشرعية ويعلمونهم إياها و من هذه الأحكام (الناسخ) منها (والمنسوخ جميعا، ولكن ذلك ممتنع بعد وفاته بدليل الإجماع من الصحابة على أن القرآن المتواتر المعلوم لا يرفع) أي لا ينسخ (بخبر الواحد، فلا

ذاهب إليه) أي فلا ذاهب إلى القول به (من السلف والخلف) بل روي عن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: «لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت» وذلك أن فاطمة بنت قيس طلقت من زوجها ثلاثا فلم يجعل لها النبي ﷺ سكنى ولا نفقة في طلاقها هذا، فأخبرت عمر بهذا فقال: لا نترك كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت، ثم قضى عمر للمطلقة ثلاثا بالنفقة والسكنى لقوله تعالى: «لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة»، والحديث في الصحيح من رواية بن يزيد.

وروي عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -أيضا- أنه رد قول معقل بن سنان الأشجعي: قضى رسول الله في بَرْوَع بنت واشق -وكان زوجها قد توفي عنها قبل الدخول، وكان لم يفرض لها صداقا- وحكم بأن لها صداق مثلها، وأن عليها العدة ولها الميراث فقال علي: «لا ندع كتاب ربنا لقول أعرابي بوال على عقبيه»، فكان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يفتي بأن لا مهر لها قياسا على حكم من طلقت -قبل أن تمس- الوارد في قوله -تعالى-: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾.

ووجه الاستدلال بهذين الخبرين أن عمر وعليا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا لم يعملا بخبر الآحاد، ولم يحكما به على القرآن وما ثبت من السنة تواترا. وكان هذا الفعل من الصحابيين مشتهرا بين الصحابة، ولم ينكر عليهما منكر، فكان ذلك إجماعا.

(و)أما (العمل بخبر الواحد) وهو الأمر الذي (تلقي من الصحابة) فإنه مسلك متبع متقرر بالإجماع ـ كما سيأتي ـ (و)لكن (ذلك فيما لا يرفع) حكما (قاطعا) قد ثبت بالقرآن أو بالسنة المتواترة.

وأما ما ثبت بالقطعي فلا سلطان له عليه (بل ذهب الخوارج إلى منع نسخ القرآن بالخبر الواحد) نفسه (حتى إنهم قالوا: رجْم ماعز) بن مالك الأسلمي (-وإن كان) الخبر الذي روى في ثبوته ووقوعه (متواترا- لا يصلح لنسخ القرآن)، ومن المعلوم أن الخوارج لا يرجمون الزاني، لأنه لا حجة عندهم في شيء إلا في القرآن، ولا يظهر لي وجه سوق المصنف لقولهم هذا هنا، فإنهم لم يردوا هذا الضرب من النسخ عن نظر إلى التعارض بين دليل ضعيف ظني، وقطعي قوي، فيوجب الرجحان تقديم القطعي القوي على معارضه الضعيف، وإنما ذهبوا إلى هذا لاعتقادهم أن الصحابة فساق ويحكى عنهم أنهم لا يرون عصمة النبي -صلى الله عليه سلم- إلا في تبليغ الدين، فإن صح عندهم هذا فإنهم قد أبعدوا النُّجْعة، فكيف يصح الاستدلال بقول من يرجع إلى أصل كهذا في نظره إلى الحديث، ثم إنهم يرون أنه لا يصح شيء من الحديث لأن رواته غير عدول على الإطلاق.

(وقال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: لا يجوز نسخ القرآن بالسنة وإن تواترت وذلك) أمر (ليس بمحال) بل هو جائز (لأنه يصح أن يقال: تعبدناكم بالنسخ بخبر الواحد في زمان نزول الوحي، وحرمنا ذلك) وهو التعبد به (بعده) أي بعد هذا الزمان وهو ما بعد وفاته ﷺ.

فإن قيل: كيف يجوز ذلك عقلا وهو) متضمن (رفع) الحكم (القاطع) المقطوع به وهو الثابت بالمتواتر (بـ)ـهذا (الظن) المكتسب من خبر الواحد. هكذا يقرر كلام المصنف هذا إن جعل القاطع صفة للحكم ويمكن جعله صفة للدليل على سبيل المجاز إذ الدليل قد لا يرفع، ويمكن أيضا جعل «الظن» هنا -أيضا- متعلقا بلفظ مثل يفيد، ويقرر الكل هكذا: رفع القاطع بالخبر الواحد الذي لا يفيد إلا الظن. أو أن يجعل هذا النسخ هو نفسه رفع القاطع بالظن، كل ذلك سائغ.

خلاصة القول أن المروي عن الشافعي هو عدم جواز نسخ القرآن بالسنة.

(وأما حديث قباء فلعله انضم إليه من القرائن ما أورث العلم) لهؤلاء الصحابة، وذلك كسماعهم ضجة الناس بذلك وقربِهم من المسجد النبوي لما علموه على قطع وجوب استقبال بيت المقدس، فاستداروا إلى جهة الكعبة له.

(قلنا: تقدير) وفرض (قرائن معرفة) صدق هذا المخبر المعلم لهؤلاء الصحابة بهذا النبإ تصرفٌ مردود؛ لأنها (توجب إبطال) حجية (أخبار الآحاد) إذ ما من خبر آحاد قيل: إنه حجة لأنه عمل به إلا ويمكن رده بهذا الفرض والتقدير، فيقال ما هو بحجة بنفسه وإنما عمل به لأنه احتفت به قرائن صيرته حجة، (و)كذلك يوجب هذا (حمل عمل الصحابة) بأخبار الآحاد، هذا العمل الذي هو العمدة في حجية الخبر الواحد وشرعية العمل به (على) أنه لم يحصل لأن خبر الواحد حجة فكان لذلك موجب هذا العمل عليهم، وإنما حصل ذلك اعتمادا على (المعرفة) الحاصلة لهؤلاء الصحابة (بالقرائن) التي هي موجبة لهذا العمل، و قد احتفت بتلك الأخبار فرفعتها إلى درجة ما يجب العمل به. وهذا قول باطل، لأن هذا فرض وتقدير لما لا دليل على وجوده، (و) بالجملة (لا سبيل إلى وضع) واختراع (ما لم ينقل) ويروى بطريق صحيح، فمجرد التجويز العقلي لا يلتفت إليه.

(وأما قولهم: إنه) أي أن ما ذكر من نسخ المتواتر بالآحاد (رفع للقاطع بالظن فـ)ـهو قول (باطل إذ لو كان) الأمر (كذلك لقطعنا بكذب) الراوي (الناقل) لهذا الخبر (ولسنا نقطع بكذبه) لأن هذا ليس رفع قاطع بظني، فلم يكن فيه هذا الحكم الذي لا يجيزه، ولو كان فيه لقطعنا بكذبه، لأن كلامه سيكون حينئذ محالا، (بل نجوز صدقه)؛ لأنه ما قال إلا ممكنا.

نعم حكم المتواتر مقطوع به ولكن قطعيته ليست سرمدية دائمة (وإنما هو مقطوع به بشرط أن لا يأتي خبر) يدل على (نسخه) فإن جاء هذا الخبر ارتفعت تلك القطعية عنه، (كما أن البراءة الأصلية) الدالة على عدم التكليف في محلها (مقطوع بها، و)لكنها (ترتفع بخبر الواحد) الذي يثبت حكمه في محلها بعد رفعه لها (لأنها تفيد القطع بشرط عدم) ورود (خبر الواحد) ناسخا لها.

(فإن قيل: بم تنكرون على من) يجزم و(يقطع بكونه) أي كون راوي خبر قصة أهل قباء هذه (كاذبا) وأن هذه القصة موضوعة، هو واضعها (لأن الرسول صلى الله عليه سلم أشاع الحكم) الذي هو وجوب استقبال بيت المقدس (فلو ثبت نسخه) ورفعه (للزمه) بمقتضى وجوب التبليغ عليه لما أنزل عليه من ربه (الإشاعة) و النشر لذلك كما هو الحال في الحكم الأول؟

(قلنا:) جوابا عن هذا، ما وجه التعارض بين نشر الحكم الأول وإشاعته، وتبليغ الآحاد لجهة النسخ فيه ما الذي يمنع من ذلك؟ (ولِمَ يستحيل أن يشيع) عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ (الحكم) وينشره في الناس (ويَكِلِ) تبليغ (النسخ) إذا حصل فيه (إلى الآحاد) من أصحابه رضوان الله عليهم (كما يشيع) وينشر (العموم) في مواطنه (ويكل التخصيص) متى ورد على ذلك العموم (إلى) الدليل (المخصص) الذي يسري بين الناس فيفهمون منه ما دل عليه؛ فإن جملة من الأدلة العامة في القرآن قد خصصت بأخبار الآحاد.

وبهذا ينتهي الكلام في هذه المسألة.

المسألة السادسة

مسألة نسخ المتواتر بالقياس، والذي تقرر في هذه المسألة هو الخلف بين من يجوز ذلك ومن يمنعه.

والصحيح هو أنه (لا يجوز نسخ النص القاطع المتواتر) من حيث ثبوته، وهو ما نقلته جماعة يستحيل تواطؤهم على الكذب، وكان عن أمر حسي (بالقياس المعلوم) وهو القياس الفقهي المدرك (بالظن) لا بما يتوهم فيه القطع (و)هذا الظن الذي لا يتحقق وجوده إلا بـ(ـالاجتهاد) الذي هو استفراغ الفقيه الجهد ليحصل ظنا بحكم. وقوله: «المعلوم بالظن والاجتهاد» قد يكون وصفا قصد به بيان الحال، أي حال القياس، إذ لا يكون القياس إلا كذلك، معلوما بطريق الظن مدركا بالاجتهاد المذكور، ويمكن أن يكون للاحتراز مما هو مقطوع به، وهذا هو مراده. وهذا القياس المذكور (على اختلاف مراتبه) من حيث القوة والضعف أي أن القياس على اختلاف مراتبه لا ينسخ هذا النص، (جليا كان) القياس، وهو ما جزم فيه بنفي الفارق (أو خفيا) وهو ما لم يقطع بنفي الفارق ولم تكن علته منصوصة أو مجمعا عليها.

(هذا) المنع هو (ما قطع به الجمهور) وجزم به، وهو قول الفقهاء والأصوليين، وهو مذهب عبد الجبار من المعتزلة وأبي الحسين البصري، ونقله أبو إسحاق المروزي عن نص الشافعي، واختاره، وقال به الصيرفي وإلكيا وابن الصباع وسليم الرازي وأبو منصور البغدادي، وبالجملة: هو مذهب علماء هذه الأمة (إلا شذوذا منهم) ذهبوا إلى جواز ذلك و(قالوا:) كل (ما جاز به التخصيص) من الأدلة (جاز به النسخ) بلا محاشاة، حكاه القاضي وغيره (و)هذا القول (هو) قول (منقوض) ساقط (بدليل) صحة التخصيص بـ(ـالعقل) ووقوع ذلك، (و) صحة التخصيص (بالإجماع) ووقوعه، (و) صحة

التخصيص (بخبر الواحد) ووقوعه؛ (فالتخصيص بجميع ذلك جائز) وواقع كما سيأتي - إن شاء الله تعالى - ذكر ذلك وبيانه، وكل ذلك يقع به التخصيص (دون النسخ) فإنه لا يجوز وقوعه بشيء من ذلك، (ثم كيف يتساويان و) هما مختلفان بتباين حقيقتيهما واختلاف شأنهما فيما يتعلق بالأحكام إذ (التخصيص) وهو قصر اللفظ العام على بعض أفراده أو مدلولاته ما هو (إلا بيان) وتفسير للمراد بذلك اللفظ (و)أما (النسخ) فهو (رفع) للحكم، (والبيان) ما هو في واقع الأمر إلا (تقرير) لحكم ورَدَ الخطاب الشرعي به، فهو في الحقيقة امتثال لما دل الدليل الشرعي أو الدليل المعتبر شرعا على أنه مقتضىً، ولذلك الأمرُ في هذا واسع. (و)أما (الرفع) فهو (إبطال) لحكم شرعي، ولا يخفى خطر هذا الأمر وعظم شأنه لأنه من باب تشريع الأحكام، وهو مما استأثر الله به فهو لا يعلم إلا من جهته.

(وقال بعض أصحاب الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: يجوز النسخ بالقياس الجلي) نعم، هذا القول ينسب لأبي القاسم الأنماطي، وهذا هو الصحيح عنه، قال الزركشي: «التفصيل بين الجلي فيجوز النسخ به، وبين الخفي فلا يجوز. حكاه الأستاذ أبو منصور وغيره عن أبي القاسم الأنماطي إجراء له مجرى التخصيص. وحكاه صاحب المصادر عن ابن سريج»[1].

(ونحن نقول) مبينين ما نرى أنه الصواب في ذلك: إن (لفظ) القياس (الجلي) لفظ (مبهم) يحتاج إلى البيان، وبيان ما يبنى على بيانه (فإن أرادوا) القياس (المقطوع به فـ)قوله هذا (هو) قول (صحيح، وأما) إن أرادوا القياس (بالمظنون فـ)قوله هذا (لا) يصح بل هو باطل؛ لأن القطعي لا ينسخ بالظني.

(١) البحر المحيط/ ٤/ ١٣٢

(وما) أي والقياس الذي (يتوهم) أنه قد ثبت (القطع به) هو (على ثلاث مراتب) من حيث القوة والضعف، وتكون الحيثية بحسب حال الجامع، كما هو مبين في باب القياس.

المرتبة (الأولى:) هي (ما يجري مجرى النص) أي مجرى اللفظ المنطوق به من حيث الدلالة (وأوضح منه) دلالة على ما دل عليه من حكم، وقد وردت في القرآن الكريم أمثلة هذا الضرب (كقوله -تعالى-: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾) فإنه دال بمنطوقه على تحريم قول « أف » للوالدين، وعلى تحريم ضربهما بالقياس الجلي، لما في الضرب من شدة الأذى، فكان أولى بالتحريم من «أف»، فكانت دلالة قوله تعالى هذا عليه أوضح وأقوى دلالة من تحريم «أف» (فإن تحريم) هذا (الضرب مدرك منه قطعا) وجزما، (فلو كان) قد (ورد نص بإباحة) هذا (الضرب لكان هذا) القياس (ناسخا) له، وذلك (لأنه أظهر) دلالة (من) اللفظ (المنطوق به) فيجب أن يقدم عليه لرجحانه عليه في الإبانة والدلالة على الحكم. (وفي درجته) أي درجة قوله تعالى المذكور (قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ﴾ -الآية-) وإنما كان (في) درجته لأنه يدل دلالة أقوى وأوضح على المقيس، وذلك (أن ما فوق الذرة) يراه من عمله (كذلك) خيرا كان أو شرا، بل ما فوق الذرة أولى بهذا الحكم، فدلالة هذه الآية عليه أوضح، وأقوى فيتقرر فيه من حيث النسخ ما تقرر في المثال الأول -مثال الضرب- (وكذلك قوله تعالى: ﴿وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾) وذلك (في) الحكم بـ(ـأن للأب الثلثين) ولعل وجه دلالة هذه الآية على أن للأب هذا القدر هو كون الأب ذكرا، وأنه من العصبة وهو أولى رجل ذكر يأخذ ما بقي بعد أخذ أهل الفرائض فرائضهم في هذه الصورة، وسيأتي مزيد قول وبيان عن هذه المسائل ووجه دلالة هذه النصوص عليها في مجرى الكلام على المفهوم.

(المرتبة الثانية) وهي متصورة في مثل (ما لو ورد نص) دليل من كتاب أو سنة نصا كان أو ظاهرا (بأن العتق لا يسري في) حال عتق بعض (الأمة) المشتركة وبقاء بعضها (ثم ورد قوله ﷺ: «من أعتق شركا له في عبد قوم عليه الباقي ») هذا الحديث ورد في الصحيحين، ولفظه في البخاري: «مَن أعْتَقَ شِرْكًا له في عَبْدٍ، فَكانَ له مالٌ يَبْلُغُ ثَمَنَ العَبْدِ قُوِّمَ العَبْدُ عليه قِيمَةَ عَدْلٍ، فأعْطى شُرَكاءَهُ حِصَصَهُمْ، وعَتَقَ عليه العَبْدُ، وإلّا فقَدْ عَتَقَ منه ما عَتَقَ» (لقضينا وحكمنا (بسراية) وامتداد - والسراية: من السريان، وماضيه سرى يسري إذا مشى - (عتقِ الأمة) إلى باقيها (قياسا على) هذا (العبد) المنصوص على هذا الحكم فيه، فيقال لمن أعتق نصيبه من هذه الأمة المشتركة أن ما بقي من هذه الأمة يجب عليك أن تعتقه بعد أن يقوم عليك، فيقضى عليك في ذلك بما يقضى به على من أعتق نصيبا من عبده بلا فرق (لأنه) أي لأن هذا القياس قياس بنفي الفارق وهو قياس (مقطوع به) لا فرق فيه بين المقيس والمقيس عليه (إذ علم قطعا) وجزما في هذه الصورة (قصد الشارع) في إثبات هذا الحكم في العبد ناصا عليه (إلى) اعتبار حال (المملوك لـ)أجل (كونه مملوكا) فمناط الحكم هو هذا وليس كونه ذكرا أو أنثى، فالمقصد الغائي رفع الرق والعبودية، وسيأتي مزيد بسط في القول البياني لهذه المسألة في أثناء الكلام - إن شاء الله تعالى - في مسائل القياس.

(المرتبة الثالثة) وهي متصورة في مثل (أن يرد النص) الدليل الشرعي (مثلا بإباحة) شرب (النبيذ ثم يقول الشارع) إني (حرمت الخمر لشدتها) المطربة (فـ)ـإنه يصح أن (ينسخ إباحة النبيذ) الذي ثبت بالنص المذكور ويكون هذا النسخ (بقياسه) أي النبيذ (على الخمر) بجامع الانتباذ - مثلا - أو الإطراب أو الإسكار، وهو المشهور كونه جامعا في هذه الجزئية، وهذا النسخ يقضى به - هنا - (إن تعبدنا بالقياس) بأن ثبت أن الشارع قد أمر وقضى بأنه إذا ثبت حكم

في صورة ما لعلة فيها، ثم وجدت هذه العلة في صورة أخرى فإن هذه الصورة تلحق من حيث الحكم بتلك الصورة الأولى الثابت حكمها.

(وقال قوم:) لا يشترط هذا فإنا (وإن لم نتعبد بالقياس نسخنا) حكمنا بالنسخ في هذه الصورة (أيضا إذ لا فرق بين قوله) أي الشارع (حرمت كل منتبذ) أي نبيذ، وهو في الأصل المطروح، وسمى هذا المشروب نبيذا، لأن الذي يتخذه يأخذ تمرا أو زبيبا أو غيرهما فينبذه في وعاء أو سقاء عليه الماء، ويتركه حتى يفور فيصير مسكرا (وبين قوله: حرمت الخمر لشدتها ولذلك) وهو مساواة هذا الضرب من التعليل - التعليل المنصوص - للنص العام من حيث الشمول والاستغراق لجميع أفراده (أقر) إبراهيم (النظام) من المعتزلة (بالعلة المنصوصة) وأنها تفيد جريان حكمها في كل ما وجدت فيه (وإن كان منكرا لأصل القياس) أي أنكر كون القياس أصلا من أصول الأحكام - وكونه دليلا شرعيا - (و) إذا تقرر هذا فـ(ـلنبين أنه إن لم نتعبد بالقياس) بأن لم يجعله الشارع دليلا على الأحكام الدينية العبادية (فـ) إن (قوله: «حرمت الخمر عليكم لشدتها» ليس) دليلا (قاطعا) يفيد العلم (في) ثبوت (تحريم النبيذ بل يجوز أن تكون العلة شدة الخمر خاصة) أي أن تكون العلة هي: الشدة المطربة مع قيامها بالخمر، فتكون هذه العلة حينئذ مركبة من الشدة المطربة ومن وجودها في الخمر فتكون بذلك علة في الخمر (خاصة) فلا يتعداه إلى غيره (كما تكون في الرجم) مركبة من الزنى والإحصان، فيقال: العلة في الرجم (زنا المحصن خاصة) وغير ذلك مما يكون فيه الحكم قائما على العلة المركبة (والمقصود) من هذا التبيين أنه إن لم نتعبد بالقياس لا يمكن لنا أن نقول بالنسخ في مثل صورة جعل النبيذ كالخمر هذه، لأن عبارة «حرمت الخمر عليكم لشدتها» دلالتها على حرمة النبيذ ظنية، فلو ورد نص قطعي يبيح النبيذ فإنه لن ينسخ

بهذا، لأنه حكم قائم على الظن، وأنت خبير بـ (ـأن) الحكم (القاطع) الثابت بالدليل القطعي (لا ينسخ بالظن بل بـ) ـالدليل (القاطع) الذي يفيد العلم.

(فإن قيل) هذا الذي ذهبتم إليه من (استحالة) وامتناع نسخ النص القطعي و (رفعه بالمظنون) من الأدلة هل هو حكم (عقلي أو) هو حكم (شرعي؟) بحيث لا يعرف إلا من جهة الشرع.

(قلنا: الصحيح أنه) حكم (سمعي) أي شرعي (و) يدل على ذلك أنه (لا يستحيل عقلا أن يقال) أي أن يقول الشارع (تعبدناكم) أي صيرناكم متعبدين (بنسخ النص) سواء كان قطعيا أو ظنيا (بالقياس على نص آخر، نعم يستحيل) و يمتنع عقلا وشرعا، لأن كل ما لا يجوز عقلا لا يجوز شرعا (أن نتعبد بنسخ النص بقياس مستنبط من عين ذلك النص) بحيث نعمد إلى نص ما فنستخرج منه علة ينسخ بموجبها ما يدل عليه من حكم (فيكون) بذلك (واجب العمل به) من جهة اعتبار ما دلت عليه علته وإعمال ذلك في نسخه (وساقط العمل به) من جهة نسخ حكمه.

وهذا فاسد لأن كل مناط رجع على أصله بالبطلان باطل (فإن قيل: وما الدليل على امتناعه) واستحالته (سمعا؟) وشرعا (قلنا: يدل عليه) انعقاد (الإجماع على بطلان كل قياس مخالف للنص) وعلى هذا تقررت القاعدة المشهورة: لا قياس مع وجود النص (و) كذلك دل عليه (قول معاذ بن جبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) للنبي ﷺ حين سأله لما أرسله إلى اليمن، كيف تقضي، قال: (أجتهد رأيي) ولكن (بعد فقد النص) من الكتاب والسنة في المسألة (و) حصول (تزكية رسول الله ﷺ) و إقراره على ذلك.

ونص ما ورد في ذلك كما في مسند أحمد وعند أصحاب السنن: «أن رسول الله ﷺ لما أراد أن يبعث معاذا إلى اليمن، قال كيف تقضي إذا عرض

لك القضاء قال أقضي بكتاب الله، قال فإن لم تجد في كتاب الله، قال فبسنة رسول الله ﷺ، قال فإن لم تجد في سنة رسول الله ﷺ ولا في كتاب الله، قال أجتهد رأيي، ولا آلو، فضرب رسول الله ﷺ صدره وقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله» هكذا روي، وقد ورد بألفاظ مختلفة، وهو حديث ضعيف، لا يقوم بمثله الحجة في العمليات بله العلميات. وقد أطبق الأصوليون والفقهاء على الاحتجاج به على حجية القياس.

(و) كذلك مما يدل على أن القطعي لا ينسخ بالظني شرعا (إجماع الصحابة على ترك القياس) والانفكاك عنه (بأخبار الآحاد) إذ يقدمونه عليه، هذا في شأن أخبار الآحاد مع أنها ظنية (فكيف) سيكون عملهم (بالنص القاطع المتواتر) مع هذا الذي أظهروه في عملهم بخبر الواحد، إذ يتركون القياس به مع أنه ظني فقط.

(و) من الأدلة على ذلك أيضا (اشتهار قولهم عند سماع)هم ورود (خبر الواحد) في مسألة ما (لولا هذا) الخبر (لقضينا برأينا) ومنه ما روي في سنن البيهقي الكبرى وغيره أن عمر بن الخطاب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قضى في الجنين إذا قتل بغرّة عبد أو وليد وقال «لولا هذا لقضينا برأينا» (ولأن دلالة النص) حكم (قاطع) ثبوته (في المنصوص) يعني في الملفوظ به لأن ذلك معناه، واللفظ المفيد لا ينفك عن معناه، فقيامه به حكم مقطوع به (و) أما (دلالة الأصل) والدليل المقيس عليه (على الفرع) وهو المقيس فإنه حكم (مظنون) فقط (فكيف) يصح أن (يترك) الحكم (الأقوى) ثبوتا (بـ) الحكم (الأضعف) وجودا. (وهذا) التفاوت بين الحكمين وما دل عليهما من دلالة هو في واقع الأمر (مستند الصحابة) رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ (في إجماعهم على ترك القياس بالنص) وتقديمهم النص عليه.

(فإن قيل: إذا تناقض) دليلان (قاطعان) فيما دلا عليه من حكم (وأشكل) ما هو (المتأخر منهما) من المتقدم (فهل يثبت تأخر أحدهما بقول الواحد) من المتقدم و خبره (حتى يكون) هو الدليل (الناسخ) للآخر؟

(قلنا) نعم (يحتمل) ويصح (أن يقال ذلك) ويقضى به (لأنه إذا ثبت الإحصان) وهو حصول الزواج لشخص ما (بقول) شاهدين (اثنين مع أن الزنا لا يثبت) حكمه قضاء، فيترتب عليه الحد (إلا بأربعة) شهداء يشهدون على الوجه المفصل حاله في كتب الفقه (دل) ذلك (على أنه لا يحتاط للشرط) وثبوته (بما يحتاط به) من قيود واستيثاق (للمشروط) ومن ثم قيل (يغتفر في الشرط ما لا يغتفر في المشروط، ويحتمل أن يقال) أيضا (النسخ إذا كان) يحصل في مسألة ما (بـ) سبب الدليل (المتأخر) لما يرى أنه ناسخ وبتراخيه (والمنسوخ) حكم (قاطع) أو دليل قاطع (فـ) إنه (لا يكفي فيه) أي في ثبوت النسخ في ذلك (قول الواحد) لقوة المنسوخ من حيث ثبوته، وبذلك (فـ) إن (هذا) الأمر (محل اجتهاد) في الترجيح بين الدليلين المتعارضين (والأظهر) في ذلك هو الترجيح بقول الواحد هذا و (قبوله) حجة في المصير إلى نسخ ما دل على أنه منسوخ (لأن أحد النصين) المتناقضين المتعارضين (منسوخ قطعا) بدليل حصول التناقض بينهما، وبذلك فإن خبر الواحد هذا ليس هو ما استند إليه ثبات النسخ هنا (وإنما هذا) الخبر (مطلوب قبوله للتعيين) أي تعيين المنسوخ منهما من الناسخ، وبيان ذلك.

المسألة السابعة

مسألة النسخ بقول الصحابي

(لا ينسخ حكم) شرعي (بقول الصحابي: نُسخ حكم كذا) لأن النسخ لا يثبت بذلك، لأنه قد يكون ذلك مذهبا له، ومذهبه ليس بحجة. قال إمام الحرمين في « التلخيص »: وقوله كقول التابعي، وكقول آحاد العلماء في الأعصار. وما ليس بحجة لا يزيل حكما ثبت بحجة، وبهذا فإن قوله هذا لا يثبت به النسخ (ما لم يقل) قولا يسند فيه ثبوت نسخ حكم ما إلى الشارع كأن يقول (سمعت رسول الله ﷺ يقول: نسخت حكم كذا) معينا له (فإذا قال) الصحابي (ذلك) أو ما يماثله مما يدل على أن ذلك حاصل من الشارع (نظر في) ذلك (الحكم) لمعرفة حاله من حيث ما ثبت به فـ (ـإن كان ثابتا بخبر الواحد صار منسوخا) أي حكم عليه بأنه منسوخ (بقوله) أي بقول الصحابي ما ذكر (و) أما (إن كان قاطعا) أي ثابتا على قطع بكون دليله قطعيا (فـ) إنه (لا) ينسخ بهذا القول، بناء على أن القطعي لا ينسخ بالظني.

(أما قوله نسخ حكم كذا فـ) ـإنه (لا يقبل قطعا) بلا فرق بين حكم ظني وقطعي، لأن هذا ظاهره أنه كان عن اجتهاد منه، وقد يكون في ذلك مخطئا (فلعله ظن ما ليس بنسخ نسخا) لشبهة عرضت له في ذلك، فتوهم بها ذلك الذي ذكره، وهذا ليس بأمر بعيد في شأن النسخ هذا (فقد ظن قوم أن الزيادة على النص نسخ) كما تقدم ذكر ذلك وبيان أنها ليست نسخا، و(كذلك) ما حصل ووقع (في مسائل) جعلت من مسائل النسخ وهي ليست منها، كمسألة نسخ الشرط، ونسخ الحكم قبل علم المأمور به. ومقتضى هذا أن النسخ من

مواقع الاشتباه في جزئياته وقد يكون هذا الصحابي قد اشتبه عليه ما ليس بنسخ بالنسخ فباح بهذه المقالة، بسبب ذلك.

(وقال قوم: إن ذكر لنا ما هو) الدليل (الناسخ) لما قال إنه منسوخ (عنده لـم نقلده) فيمـا قضـى به من نسخ في ذلك (لكـن) إن قال ذلك (نظرنـا فيه) أي نظرنـا في ذلـك الدليـل هل يدل على ما ذكره أم لا، فما ظهر من ذلك صرنا إليه (وإن أطلـق) بـأن قـال: حكـم كذا منسـوخ ولـم يذكر ما هـو دليل ذلك (فـ) إننا (نحمله على أنه لم يطلق إلا عن معرفة قطعية) حصلت له في ذلك، وسيأتي في أثناء الكلام على المرسل أن هذا قول الحنفية.

(وهـذا) قـول (فاسـد) لأن فيه الإحالة على أمر مجهـول تتعـارض فيـه الاحتمـالات ومنهـا احتمـال كـون ذلـك كان منه عـن اجتهـاد ورأي ظهـر لـه. (بـل الصحيـح أنـه إن ذكـر) الدليل (الناسـخ تأملنا فيه وقضينـا) في حقه (برأينا) على الوجه الـذي تقـدم بيانه (وإن لـم يذكر) الدليل الذي استند إليـه فيما قال (لـم نقلده وجوزنـا أن يقـول ذلـك عـن اجتهـاد) ورأي (انفرد به) عـن غيره من الصحابة واختص به، فنقل عنه. (هذا ما ذكره القاضي رَحِمَهُ ٱللَّهُ) تعالى.

(والأصح عندنا) هو (أن نقبل) قول الصحابي: نسخ حكم كذا أو نسخت الآيـة الفلانية بالآية الفلانيـة، ويمكـن أن يستدل لهـذا بـأن الصحابـي أعلـم بالتأويل ومراتب التنزيل فإذا أخبر أن إحدى الآيتين ناسخة للأخرى وجب أن يحكم بقوله ويصار إليه، وبهذا يحكم بقبول قوله نسخ حكم كذا، فيكون قوله هـذا (كقـول الصحابي أمر بكذا، أو نهي عن كذا فإن ذلك يقبـل) لأنه له حكم المرفوع (كما سنذكره في كتاب الأخبار، و) وجه هذه التسوية أنه (لا فرق بين اللفظين) فكلاهما يبعد أن يكون من جهة الرأي.

(فإن قيل) قد ورد ما يدل على أن قول الصحابي بالنسخ عن اجتهاد منه قول مقبول فقد (قالت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: ما مات رسول الله ﷺ إلا وقد أحلت له النساء اللاتي حظرن) أي حرمن (عليه بقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ﴾ الآية ـ فقبل ذلك منها)، وأخذ به.

وهذا الخبر أخرجه الترمذي وأحمد وغيرهما بلفظ: «ما مات رسول الله ﷺ حتى أحل له النساء.» وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(قلنا: ليس ذلك) وهو إسناد النسخ إلى قولها (عندنا) قولا (مرضيا)، (و) ذلك أن (من قبل) قولها هذا من أهل العلم (إنما قبل ذلك للدليل الناسخ) الذي ذكرته وهو قوله ـ تعالى ـ المذكور: ﴿إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ﴾، الآية، بعد ما نظر فيه (ورآه صالحا للنسخ) لدلالته عليه عنده، (و) بذلك فهو (لم يقلد مذهبها) في ذلك، فسقط الاستدلال بهذه القصة عن عائشة، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، في هذا الشأن.

وبهذا ينتهي الكلام على هذه المسألة.

خاتمة الكتاب: فيما يعرف به تاريخ النسخ

أي هذه (خاتمة) هذا (الكتاب) وهو كتاب النسخ، وهذه الخاتمة معقودة (فيما يعرف به تاريخ النسخ) من أدلة لفظية وقرائن تدل عليه.

(اعلم أنه إذا تناقض) أي تعارض (نصان) مما يصح أن يقع النسخ بينهما كالمتواتر مع المتواتر أو الآحاد مع الآحاد وهكذا (فالناسخ منهما) للآخر (هو المتأخر) ورودا ونزولا (و) من المعلوم أنه (لا يعرف تأخره) وتراخيه عن الآخر (بدليل العقل) لأن هذا أمر ليس من شؤون العقل (و) كذلك لا يعرف (بقياس الشرع) أي بالقياس الشرعي، أو بالقياس الذي هو للشرع (بل يعرف بمجرد النقل) وحده (وذلك) يحصل (بطرق، الأول) منها: (أن يكون في اللفظ) أي لفظ الشارع (ما يدل عليه) أي ما يدل على أنه متأخر (كقوله ﷺ: «كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي»، فوق ثلاثة أيام - والأضاحي: جمع أضحية: نسك العيد (فالآن ادخروها) تقدم تخريج هذا الحديث وما ورد به من لفظ (وكقوله ﷺ «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها») هذا الحديث أخرجه مالك في الموطأ ومسلم في الصحيح وابن ماجة وأبو داود في السنن، وغيرهم.

الطريق (الثاني: أن تجمع الأمة في حكم على أنه) الحكم (المنسوخ وأن ناسخه) هو الحكم (الآخر) مثاله: التسحر بالنهار قبل طلوع الشمس فإنه قد أجمع على أنه منسوخ، وأن ناسخه هو وجوب الإمساك قبل طلوع الفجر، وإطلاق اسم المنسوخ على الحكم حقيقة، وإطلاق اسم الناسخ عليه مجاز، ويصح هنا أن يقال: المنسوخ بالإجماع هو ما رواه النسائي وأحمد وابن ماجة عن حذيفة من أنه تسحر مع النبي ﷺ بالنهار قبل أن تطلع الشمس، وأن ناسخه

بالإجماع هو قوله تعالى ﴿وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾.

ولو قيل: المنسوخ بالإجماع التسحر بالنهار، وناسخه الآية الكريمة فهو حسن، وهو الأصل لكن قالوا في هذه الجزئية وما أشبهها: أن الإجماع فيها مبين للمتأخر من الدليلين الذي هو الناسخ حقيقة، فالإجماع ليس بناسخ- هنا.

الطريق (الثالث) هو (أن يذكر الراوي) للنص (التاريخ) الذي يتبين به ما هو المتقدم والمتأخر من النصين (مثل أن يقول: سمعت عام الخندق) أي العام الذي وقعت فيه غزوة الخندق (أو عام الفتح) أي العام الذي فتحت فيه مكة (وكان) الحكم (المنسوخ) بما رواه هذا الراوي مؤرخا بهذا التاريخ (معلوما قبله) أي قبل هذا الذي رواه هذا الراوي (ولا فرق) في ذلك من حيث كونه دالا على هذا البيان للمتأخر من الحكمين والمتقدم (بين أن يروي النص (الناسخ و) النص (المنسوخ راو واحد، أو راويان) أو أكثر.

(ولا يثبت) وجود هذا (التاريخ) الذي يعرف به المتقدم والمتأخر من النصين (بطرق) منها: (أن يقول الصحابي: كان الحكم علينا) هو (كذا ثم نسخ أو نسخ بكذا (لأنه ربما قاله) أي قال هذا القول (عن اجتهاد) منه، وبعضهم يجعل هذا مما يعرف به المتأخر من المتقدم من النصين المتعارضين، قال ابن النجار: «وَ» الْوَجْهُ الرَّابِعُ: مِنْ طُرُقِ مَعْرِفَةِ تَأَخُّرِ النَّاسِخِ «قَوْلُ الرَّاوِي» لِلنَّاسِخِ «كَانَ كَذَا وَنُسِخَ، أَوْ رُخِّصَ فِي كَذَا ثُمَّ نُهِيَ عَنْهُ وَنَحْوِهِمَا» كَقَوْلِ جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَانَ آخِرُ الأَمْرَيْنِ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ تَرْكَ الْوُضُوءِ مِمَّا مَسَّتْ النَّارُ، وَكَقَوْلِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَمَرَنَا النَّبِيُّ ﷺ بِالْقِيَامِ لِلْجِنَازَةِ، ثُمَّ قَعَدَ وَفِي مَعْنَى ذَلِكَ كَثِيرٌ.

فَإِنْ قِيلَ: قَوْلُ الرَّاوِي يُنْسَخُ بِهِ الْقُرْآنُ وَالسُّنَّةُ الْمُتَوَاتِرَةُ، عَلَى تَقْدِيرِ وُجُودِهَا، مَعَ أَنَّهُ خَبَرُ آحَادٍ، وَالآحَادُ لا يُنْسَخُ بِهِ الْمُتَوَاتِرُ؟

قِيلَ: هَذَا حِكَايَةٌ لِلنَّسْخِ، لا نَسْخٌ، وَالْحِكَايَةُ بِالآحَادِ يَجِبُ الْعَمَلُ بِهَا كَسَائِرِ أَخْبَارِ الآحَادِ.

وَأَيْضًا: فَاسْتِفَادَةُ النَّسْخِ مِنْ قَوْلِهِ: إِنَّمَا هُوَ بِطَرِيقِ التَّضَمُّنِ، وَالضِّمْنِيُّ يُغْتَفَرُ فِيهِ مَا لا يُغْتَفَرُ فِيمَا إِذَا كَانَ أَصْلاً، كَثُبُوتِ الشُّفْعَةِ فِي الشَّجَرِ تَبَعًا لِلْعَقَارِ وَنَحْوِهِ». (١)

الطريق (الثاني: أن يكون أحدهما) أي أحد النصين (مثبتا في المصحف بعد الآخر، لأن السور والآيات ليس إثباتها) ووضعها (على) وفق (ترتيب النزول، بل ربما قدم المتأخر) وأخر المتقدم، فالعبرة في أمر النسخ بزمان النزول، لا بالترتيب في المصحف.

الطريق (الثالث: أن يكون راويه) أي راوي الخبر (من أحداث) أي من صغار (الصحابة فقد ينقل الصحابي) الصغير أو من تأخر إسلامه ويروي (عمن تقدمت صحبته، وقد) يحصل أن (ينقل الأكابر) من الصحابة (عن الأصاغر) منهم (و) قد يكون الحال (بعكسه) فيكون الصغار هم الرواة عن الأكابر، ومن تتبع أحوال رواة الحديث عرف هذا.

ولا تكرار في قول المصنف «فقد ينقل الصحابي عمن تقدمت صحبته» وقوله «وبعكسه» لأن الأول أورده احتمالا، والثاني حكى فيه ما يقع.

ومن ذلك رواية أنس وابن عمر وابن عباس وغيرهم من صغار الصحابة، عن كبارهم؛ كأبي بكر وعمر وعثمان وابن مسعود، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أجمعين.

(١) مختصر التحرير شرح كوكب المنير / ٣ / ٥٦٧

الطريق (الرابع: أن يكون) الراوي ممن تأخر إسلامه كأن يكون قد (أسلم عام الفتح) مثلا (ولم يقل إني سمعت عام الفتح) وإنما لم يدل تأخر إسلامه على تاريخ ما روى لعدم التلازم والارتباط بينهما في العادة (إذ لعله سمع) ما رواه من ذلك (في حالة كفره ثم) ذكر ما (روى) من ذلك (بعد الإسلام) يعني بعد إسلامه (أو سمع) ذلك (ممن سبق) ـه (بالإسلام) ثم رواه دون بيان عمن رواه، فيكون من مرسل الصحابي.

الطريق (الخامس: أن يكون الراوي) لأحد النصين (قد انقطعت صحبته فربما يُظن أن حديثه) بسبب ذلك (متقدم على حديث من بقيت صحبته و) هذا ليس دليلا على ذلك إذ (ليس من ضرورة من تأخرت صحبته أن يكون حديثه متأخرا عن وقت انقطاع صحبة غيره) فاحتمال أن يكون ما روى من دامت صحبته متقدما، وما رواه الآخر متأخرا يدفع هذه الضرورة.

الطريق (السادس: أن يكون أحد الخبرين) المتعارضين (على وفق) حكم (العقل و) هو (البراءة الأصلية) بقاء ما كان على ما كان (فربما يظن تقدمه) أي تقدم هذا الموافق للبراءة الأصلية (ولا يلزم ذلك ـ كقوله ـ ﷺ: «لا وضوء مما مسته النار») لم أجد حديثا بهذا اللفظ، ولعله أشار إلى حديث

جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: كَانَ آخِرُ الأَمْرَيْنِ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ تَرْكَ الْوُضُوءِ مِمَّا مَسَّتْ النَّارُ.» أو إلى حديث البراء بن عازب ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ـ وهو أن رسول الله ـ صلى الله عيه وسلم ـ سئل عن الوضوء من لحوم الإبل فقال توضؤوا منها، وسئل عن لحوم الغنم، فقال: «لا تتوضؤوا منها» وروي بألفاظ أخرى، (و) كون عدم الوضوء هذا موافقا للبراءة الأصلية(لا يلزم أن يكون متقدما على إيجاب الوضوء مما مست) ـه (النار) فطبخ بها (إذ يحتمل أنه أوجب) وفرض (ثم

نسخ، والله أعلم) وأحكم. وهذا الذي ذكره المصنف احتمالا أوردوا ثبوته فقد ذكر أن مما تكرر النسخ له الوضوء مما مسته النار، قال الناظم:

وأربع تكرر النسخ لها جاءت بها النصوص والأخبار
فقبلة ومتعة وخمرة كذا الوضو مما تمس النار

(و) بهذا (قد فرغنا من) ذكر ما ترجمنا له من مسائل (الأصل الأول من الأصول الأربعة وهو الكتاب) القرآن الكريم (ويتلوه) إيراد (القول في) الأصل الثاني (وهو سنة رسول الله ﷺ) فلنصر إلى ذلك قائلين وبالله التوفيق:

الأصل الثاني من أصول الأدلة

سنة رسول الله ﷺ

أي هذا هو (الأصل الثاني) رتبة وذكرا (من أصول الأدلة) الأربعة، والإضافة في قوله: «أصول الأدلة» بيانية، أي الأصول التي هي الأدلة التي تدل على الأحكام الشريعة و تبنى عليها، وهذا الأصل هو (سنة رسول الله ﷺ) وسيأتي أنه تنقسم إلى قول وفعل وتقرير.

(و) أول ما يحق أن يبدأ به ـ هنا ـ هو التذكير بأن (قول رسول الله ﷺ حجة) وبرهان تبنى عليه العقائد والأحكام، وكل ما يتضمنه مما خوطب به الناس، وذلك (لدلالة المعجزة) المؤيد بها من ربه (على صدقه) فيما يخبر به (ولأمر الله تعالى إيانا باتباعه) وطاعته قال تعالى ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ وقال ﴿وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ﴾ (ولأنه) عَلَيۡهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ (﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ۝٣ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ﴾) أي ما يأتي به من القرآن ليس بمنطق يصدر عن هواه ورأيه وإنما هو وحي من عند الله يوحى إليه، (لكن بعض الوحي يتلى) أي يتعبد بقراءته (فيسمى كتابا) وقرآنا (و بعضه لا يتلى) أي لا يتعبد بتلاوته (وهو السنة) وكل من عند الله ﴿قُلۡ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ﴾ (و) بذلك فإن (قول رسول الله ﷺ حجة على) كل (من سمعه شفاها) وتلقى من فيه ما تلقى من الأحكام والشرائع (فأما نحن فـ) إنه (لا يبلغنا قوله إلا على لسان المخبرين) بما تلقوه من ذلك، وذلك يحصل (إما على سبيل التواتر) الذي سيأتي بيان حقيقته (وإما بطريق الآحاد) الآتي كذلك بيانه. وهذان الطريقان هما ما يكون بهما تبليغ السنة النبوية إلى كل من جاء بعد زمانه ﷺ. (فلذلك اشتمل الكلام في) بيان (هذا الأصل) وبيان ما انطوى عليه من مسائل (على مقدمة) يتمهد بمضمونها الكلام فيما يأتي بعدها (و) كذلك يشتمل على (قسمين) أوجب

انقسام الكلام إليهما في هذا الأصل ما ذكر من تقرر هذين الطريقين في تبليغ السنة النبوية.

وهذان القسمان هما (قسم) مرسوم وموضوع (في أخبار التواتر) يعني في حقيقة الأخبار الثابتة بالتواتر وما يتعلق بها، فالإضافة بيانية، (و) الثاني (قسم) مرسوم وموضوع (في أخبار الآحاد) يعني في حقيقة الأخبار الثابتة برواية الآحاد وما يتعلق بذلك (ويشتمل كل قسم) منهما (على أبواب) وضعت لبيان ما يجب بيانه من مضامين المادة المعرفية المشتمل عليها هذان القسمان.

وبعد هذا البيان لمحتوى القول في هذا الأصل ننتقل إلى مطالعة هذه المقدمة والاستفادة مما في حشاها من الفوائد والمعارف، فنقول (أما) هذه (المقدمة فـ) إنها قد وضعت معقودة (في بيان ألفاظ الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ) يعني في بيان الألفاظ التي يستعملها الصحابة (في نقل الأخبار عن رسول الله ﷺ) ويحتاج إلى معرفة هذه الألفاظ ومراتبها من حيث قوة الإسناد إلى الرسول عَلَيۡهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ والاتصال به بلا واسطة بين الصحابي الراوي وبينه وضعفها لما في ذلك من معرفة درجات الأخبار المروية بها من حيث الثبوت، (و) هذا الذي ذكر من هذه الألفاظ (هو على خمس مراتب) من حيث ما تدل عليه من قوة الإسناد والنقل، وما تفيده.

المرتبة (الأولى: وهي أقواها) من حيث ما ذكر من قوة الاتصال والإسناد ما كان دالا على الرواية بلا واسطة وإنما بالاتصال المباشر (أن يقول الصحابي سمعت الرسول ﷺ يقول كذا، أو) يقول (أخبرني) -بصيغة المتكلم المفرد- النبي ﷺ بكذا (أو حدثني) -بصيغة المتكلم المفرد عَلَيۡهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ بكذا (أو شافهني) عَلَيۡهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ بكذا (فهذا) الضرب من الألفاظ يدل على أنه خبر عن رسول الله ﷺ حقيقة (لا يتطرق إليه) الشك في عدم وجود الواسطة بين الراوي وبين الرسول عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ -ولا يدخله (الاحتمال) أي احتمال ذلك. (وهو

الأصل في الرواية والتبليغ) لما سمع منه ـ عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ ـ (قال ﷺ: «نضر الله امرأ) يعني حسن الله امرءا (سمع مقالتي فوعاها) أي حفظها (فأداها) أي بلغها (كما سمعها») من غير زيادة عليها أو نقص منها (الحديث) ولفظه عند الترمذي من حديث زيد بن ثابت: «نضر الله امرأ سمع منا حديثا فحفظه حتى يبلغه غيره فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه، ورب حامل فقه ليس بفقيه، «وقال حديث حسن».

وقد اتفق العلماء على أن هذه الألفاظ دالة على النقل عن صاحب الشرع من لفظه ومن فيه عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، فقبول ما كان مرويا بهذه الألفاظ واجب فهو حجة واجب العمل بها.

المرتبة (الثانية) ما ليس دالا على المشافهة والتلقي مِن فيه عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ على وجه مقطوع به؛ مثل (أن يقول) الصحابي: (قال رسول الله ﷺ كذا، أو أخبر) بكذا، (أو حدث) بكذا، (فهذا) محل خلاف بين العلماء ولكن المختار هو أن (ظاهره) هو (النقل) عن النبي ﷺ (إذا صدر من الصحابي و)لكنه (ليس نصا صريحا) في ذلك لما يعتريه من التردد بين أن يكون ذلك الصحابي قد سمعه من الرسول عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ وبين أن يكون قد سمعه من غيره؛ (إذ قد يقول الواحد منا: قال رسول الله ﷺ اعتمادا على ما نقل إليه) من ذلك (وإن لم يسمعه منه) كما هو معلوم، وبذلك (ف)ـإنه (لا يستحيل) ولا يمتنع (أن يقول الصحابي) هو أيضا (ذلك اعتمادا على ما بلغه تواترا أو بلغه على لسان من يثق به) فأخبر به إخبار من يثق في صحته وثبوته، فأسنده إلى النبي ﷺ بذلك.

(ودليل) وقوع هذا (الاحتمال ما روى أبو هريرة عن رسول الله ﷺ) من (أنه قال: «من أصبح جنبا فلا صوم له»، فلما استكشف) أي طلب منه أن يكشف عن حقيقة روايته لهذا الخبر (قال: حدثني به الفضل بن العباس،

فأرسل الخبر أولا) وأسنده إلى الرسول عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (ولم يصرح) بمن روى عنه إلا بعد أن روجع فيما قال.

وهذا الخبر قد أورده مسلم عن أبي بكر بن عبد الرحمان قال: سمعت أبا هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يقص يقول في قصصه: «من أدرك الفجر جنبا فلا يصم» فذكرت ذلك لعبد الرحمان بن الحارث -لأبيه- فأنكر ذلك، فانطلق عبد الرحمان وانطلقت معه حتى دخلنا على عائشة وأم سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فسألهما عبد الرحمان عن ذلك قال: فكلتاهما قالت كان النبي ﷺ يصبح جنبا من غير حلم، ثم يصوم. قال: فانطلقنا حتى دخلنا على مروان، فذكر له ذلك عبد الرحمان، فقال مروان: عزمتُ عليك إلا ما ذهبت إلى أبي هريرة. فرددت عليه ما يقول. قال: فجئنا أبا هريرة -وأبو بكر حاضر ذلك كله-. قال: فذكر له عبد الرحمان، فقال أبو هريرة: أهما قالتاه لك؟ قال: نعم، قال: هما أعلم. ثم رد أبو هريرة ما كان يقول في ذلك إلى الفضل بن العباس، فقال أبو هريرة: سمعت ذلك من الفضل ولم أسمعه من النبي ﷺ فرجع أبو هريرة عما يقول في ذلك.

(و) كذلك (روي عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قوله ﷺ: «إنما الربا في النسيئة» فلما روجع فيه أخبر أنه سمعه من أسامة بن زيد) وليس من النبي ﷺ، فقد روي أن أبا سعيد الخدري لقي ابن عباس فقال: «أرأيت- أي أخبرني- قولك في الصرف- يعني الذهب بالذهب وبينهما فضل- أشيء سمعته عن رسول الله ﷺ، أو شيء وجدته في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ؟ فقال ابن عباس: أما كتاب الله عَزَّوَجَلَّ فلا أعلمه، وأما رسول الله ﷺ فأنتم أعلم به مني».

(إلا أن هذا) الأمر (وإن كان محتملا) وقوعه (فهو بعيد) لأن الأصل خلافه، ثم إن حصول ذلك نادر الوقوع، (بل الظاهر أن الصحابي إذا قال: قال رسول الله ﷺ ف)إنه (ما يقوله إلا وقد سمع رسول الله ﷺ) يقول ذلك حقيقة،

(بخلاف من لم يعاصر)ـه عَلَيْهِ السَّلَامُ (إذا قال: قال رسول الله ﷺ فإن قرينة حاله) وهو كونه يستحيل أن يسمع منه (تعرّف) وتبين (أنه لم يسمع) منه، (و)بذلك فإنه (لا يوهم إطلاقه) وإرساله (السماع) والرواية من غير الراوي أنه ربما يكون هو نفسه سمع ذلك من النبي ﷺ؛ لأن ذلك محال (بخلاف الصحابي فإنه إذا قال: قال رسول الله ﷺ أوهم السماع) منه (فلا يُقدِم عليه) أي على هذا القول « قال رسول الله « (إلا عن سماع) من الرسول حقيقة، (هذا هو الظاهر) الذي تقتضيه العادة وظاهر اللفظ المذكور (وجميع الأخبار إنما نقلت إلينا كذلك، إذ يقال: قال أبو بكر: قال رسول الله ﷺ. قال عمر: قال رسول الله ﷺ)، وهكذا (فلا نفهم من ذلك إلا السماع) بلا واسطة من النبي ﷺ.

ومقتضى هذا أن هذا القول حجة سواء كان الراوي من صغار الصحابة أو من كبارهم؛ لأن الظاهر كما تقدم أنه روى ذلك عن النبي ﷺ، وعلى تقدير أن ثم واسطة فمراسيل الصحابة مقبولة، هذا ما عليه الجمهور، وخالف في ذلك داود الظاهري، فقال: «لا يحتج به حتى ينقل لفظ الرسول ﷺ». قال الشوكاني: «ولا وجه لهذا فإن الصحابي عدل عارف بلسان العرب، وقد أنكر هذه الرواية عن داود بعض أصحابه»(١).

وقال الآمدي: «إذا قال الصحابي: قال رسول الله ﷺ كذا، اختلفوا فيه، فذهب الأكثرون إلى أنه سمعه من النبي ﷺ، فيكون حجة من غير خلاف، وقال القاضي أبو بكر: لا يحكم بذلك، بل هو متردد بين أن يكون سمعه من النبي عَلَيْهِ السَّلَامُ، وبين أن يكون قد سمعه من غيره.

وبتقدير أن يكون قد سمعه من غير النبي ﷺ، فمن قال بعدالة جميع الصحابة، فحكمه حكم ما لو سمعه من النبي ﷺ، ومن قال بأن حكم الراوي

(١) إرشاد الفحول / ص ١١٣

من الصحابة حكم غيرهم في وجوب الكشف عن حال الراوي منهم، فحكمه حكم مراسيل تابع التابعين.

والظاهر أن ذلك محمول على سماعه من غير واسطة مع إمكان سماعه من الواسطة؛ لأن قوله: «قال» يوهم السماع من النبي ﷺ من غير واسطة إيهاما ظاهرا.

والظاهر من حال الصحابيِ العدلِ العارف بأوضاع اللغة أنه لا يأتي بلفظ يوهم معنى، ويريد غيره»[(١)].

المرتبة (الثالثة) وهي التي يرد عليها احتمالات ثلاثة تبعد بها من التلقي المباشر من النبي ﷺ؛ وهي احتمال عدم السماع منه عَلَيْهِ السَّلَامُ، واحتمال كون القول الوارد فيها من فقه الصحابي، واحتمال ظاهره العموم والخصوص؛ وذلك كـ(أن يقول الصحابي: أمر رسول الله ﷺ بكذا، أو نهى عن كذا) و ما أشبه ذلك.

(فهذا) الضرب من الصيغة (يتطرق إليه احتمالان) يبعدان من وقوع التلقي مِن في النبي ﷺ ومن حكاية لفظه نفسه:

(أحدهما في) ثبوت (سماعه، كما في قوله «قال») السابق بيان حاله، (والثاني في) ثبوت حقيقة (الأمر) فيما قال؛ (إذ ربما يرى ما ليس بأمر أمرا، فقد اختلف الناس في أن قوله «افعل») المجرد من القرائن الدالة على أن المراد به الاقتضاء الجازم (هو للأمر) حقيقة، فربما يكون لغيره كما سيأتي ذلك في مجرى الكلام على الأمر (فلأجل هذا) الاحتمال (قال بعض أهل الظاهر) وقد تقدم أنه داود الظاهري (لا حجة فيه) أي في هذا القول (مالم ينقل اللفظ) نفسه الذي يدل على الطلب الجازم على مادته معينة: نحو: تصدقوا، تداووا، اركعوا، اسجدوا وهكذا.

---

(١) الإحكام / ٣/ ١٣٢ ـ ١٣٦، بتصرف.

(والصحيح) الذي ينبغي القول به هنا هو (أنه لا يظن بالصحابي) على ما عهد في الصحابة من الضبط والاحتياط في أمور الدين والتحرز من الخطإ في الأمور الشرعية (إطلاقُ ذلك إلا إذا عَلم تحقيقا أنه) عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ (أمر بذلك) حقيقه، وذلك (بأن يسمعه يقول) عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ للصحابة: (أمرتكم بكذا، أو يقول) لهم: (افعلوا) أو افعلوا كذا (وينضم إليه) إلى هذا القول (من القرائن) اللفظية أو الحالية أو هما معا (ما يعرفه) ويبين له (كونه أمرا) حقيقة (ويدرك بذلك (ضرورة قصده) عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ (إلى الأمر) والاقتضاء الجازم، أو ما دونه وهو الندب.

(أما احتمال بنائه) أي بناء الصحابي (الأمر على الغلط) في فهم مراده عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ (والوهم) في مقصوده من قوله عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ (فلا نطرّقه) أي نُدخله ونولجه (إلى) أقوال (الصحابة) وأفهامهم ومداركهم (بغير ضرورة) عقلية أو عادية توجب ذلك، (بل) ينبغي أن (يحمل ظاهر قولهم وفعلهم على السلامة) من الغلط والوهم وما جرى مجرى ذلك (ما أمكن) ويكون هذا هو الأصل في حقهم، (ولهذا لو قال) الصحابي: (قال رسول الله ﷺ كذا. ولكن شرط شرطا) في ذلك الأمر (ووقت وقتا) أي حدده وعينه (ف)إنه (يلزمنا) ويجب علينا (اتباعه) فيما قال من شرْط ذلك الشرط، ومن توقيت ذلك الوقت، (ولا يجوز أن نقول لعله غلط في فهم) اشتراط ذلك (الشرط، و) كذلك (التأقيت) الذي ذكره (ورأى) أي ظن (ما ليس بشرط شرطا) واعتقد أن الشارع وقت ذلك الأمر، والواقع على خلاف ذلك، فهذا كله يجب توقيه؛ لأنه من الاحتمالات البعيدة (ولهذا يجب أن يقبل قول الصحابي: نَسخ حكم كذا) على التفصيل الذي سبق إيراده في هذه الجزئية، (وإلا ف)إنه (لا فرق) حقيقي مؤثر (بين قول «نَسخ» وقوله «أمر») بكذا؛ فكلاهما يدل على الرفع،

(ولذلك قال علي رَضِيَٱللَّهُعَنهُ وأطلق) فلم يذكر الآمر له: (« أُمرت أن أقاتل) وأحارب (الناكثين) للعهد والميثاق (والمارقين) الخارجين عن دين الإسلام المرتدين (والقاسطين) أي الظالمين الجائرين في أحكامهم وأفعالهم، وفسر بعضهم «الناكثين «بأهل الجمل و»القاسطين «بأهل الشام، و» المارقين «بالخوارج[1]، (ولا يظن بـ)ـرجل تقي صالح (مثله أن يقول أُمرت إلا إذا كان ذلك عن مستند) شرعي حقا (يقتضي الأمر) ويدل عليه صريحا فيه، وقد يكون قطعيا.

نعم هذا الخبر أخرجه الحاكم في المستدرك، والهيثمي في مجمع الزوائد، والبزار في مسنده، والطبراني في الأوسط وغيرهم، ولفظه عند الحاكم عن أبي أيوب الأنصاري قال: سمعت النبي ﷺ يقول لعلي: تقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين بالطرقات والنهراوانات وبِالشَّعَفات. قال أبو أيوب: قلت: يا رسول الله مع من نقاتل هؤلاء؟ قال: مع علي بن أبي طالب» وروي بألفاظ أخرى في بعضها التصريح بالأمر.

(ويتطرق إليه) أي إلى لفظ هذه المرتبة « أمر - نهى » (احتمال ثالث في) جهة (عمومه وخصوصه) لأن الأصل في اللفظ العام عمومه واستغراقه لما دل عليه وهو الظاهر فيه، إذ هو حقيقة فيه عند أرباب العموم.

(حتى ظن قوم) -وهم أرباب العموم والإطلاق، وخاصة من يقولون منهم بقطعية دلالة العام في أفراده ومدلولاته-: (أن مطلق هذا) القول: «أمر - نهى» مع عدم ذكر المأمور، (يقتضي أمر جميع الأمة) لكن هذا عند من يرى من أرباب العموم هؤلاء أن حذف المتعلق يؤذن بالعموم ويقتضيه فقط.

(١) انظر البداية والنهاية / ابن كثير / ١٠ / ٦٣٢

(والصحيح) الراجح هنا هو (أنّ من يقول بالعموم) أي بأصالته في الألفاظ الدالة عليه هو نفسه (أيضا ينبغي أن يتوقف في) شأن دلالة (هذا) الضرب من الألفاظ (إذ يحتمل) احتمالا معتبرا، وقد تكون أقسامه متساوية، ويمكن (أن يكون) ما سمعه هذا الصحابي من ذلك (أمر لـ)ـجميع أفراد (الأمة أو لطائفة) منهم (أو لشخص بعينه) مخصوصا بذلك (وكل ذلك يتيح له أن يقول: أمر) ومع هذا الاحتمال (فـ)ـإنه (يتوقَّف) القول بهذا المعنى المحتمل أو ذاك (فيه على الدليل) الذي يقضي به، أو يرجحه. هذا هو الأصل في كل ما تتعارض فيه الاحتمالات وتتقابل فيه الظنون (لكن) هنا في هذه الجزئية يوجد ما يقتضي صرف هذا اللفظ إلى العموم و(يدل عليه) وهو (أن أمره لـ)ـالشخص (الواحد أمر للجماعة) أي الأمة كلها، نعم ورد «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة» منسوبا إلى النبي ﷺ وهو لا صل له، لكنه صحيح من جهة المعنى؛ لأن الأصل في الأحكام الشرعية العموم والشمول لكل المكلفين كما هو معلوم. وورد ما يشهد لهذا القول -حكمي على الواحد حكمي على الجماعة- وهو الحديث الذي أخرجه الترمذي وابن ماجة وابن حبان والدارقطني وغيرهم، وهو قوله ﷺ: «ما قولي لامرأة واحدة إلا كقولي لمائة امرأة».

وبالجملة فإن الأحكام الشرعية الأصل فيها العموم والاستغراق لكل مكلف سواء دل عليه لفظ نص في ذلك أو ظاهر فيه محتمل فقط نحو - نهى - أمر - أمرنا - نهانا -، (إلا إذا كان) الخطاب بذلك مخصوصا بمعين (لوصف يخصه) وكان مناط ذلك الاقتضاء والطلب مقصورا عليه (مِن سفر) مثلا فما ورد من أحكام خص بها المسافر كالقصر والإفطار في رمضان ونحوه فإنها لا تتعداه إلى الحضري، (أو حضر) فالحضري ما خص به لا

يعم غيره كوجوب صلاة الجمعة عليه وانعقادها به، (و)هذا التخصيص وإن كان محتملا في هذا الذي ذكر، وهو « أمر » ونحوه فإنه لا ينبغي القول به فيه قطعا لأنه (لو كان كذلك) وهو كونه مختصا بمعين (لصرح به الصحابي) راويه كما هو ديدان الصحب في نقلهم الأخبار وأحاديث الأحكام المختصة بحال معين أو قوم معينين، فيقول (كقوله) أي كقول الصحابي الذي روى (« أمرنا إذا كنا مسافرين أن لا ننزع خفافنا) جمع خف، وهو هذا الملبوس المخصوص في الرجل (ثلاثة أيام ولياليهن ») هذا الحديث أخرجه النسائي والترمذي وابن ماجه عن صفوان بن عسال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ولفظه عند الترمذي: «كان النبي ﷺ يأمرنا إذا كنا سافرنا أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام و لياليهن إلا من جنابة لكن من غائط وبول ونوم». (نعم لو قال) الصحابي («أمرنا بكذا» وعلم) أن (من عادة) هذا (الصحابي أنه لا يطلقه) أي لا يطلق هذا اللفظ (إلا) إذا كان واردا (في أمر الأمة) وطلبها كلها بفعل معين (حمل عليه) بمقتضى هذه القرينة، بلا توقف عن مراده بذلك (وإلا) بأن لم يكن من عادة الصحابي الراوي ذلك فإنه (احتمل) قوله ذلك -أمرنا- (أن يكون) هذا الأمر (للأمة) كلها (أو له) هو مخصوصا به، ولكن عبر عن نفسه بصيغة الجمع (أو لطائفة) معينة.

وعلى هذا فإنه ينبغي أن يطلب معنى هذا القول من خارج هذا اللفظ وهو قد يكون نصا أو قرينة أو ما في حكم ذلك.

المرتبة (الرابعة) وهي التي قامت بها الاحتمالات الثلاثة التي في المرتبة السابقة مع احتمال رابع وهو التردد في صاحب الطلب والاقتضاء من هو؟ وذلك كـ(أن يقول) الصحابي (أمرنا بكذا) مثلا (ونهينا عن كذا) مثلا بصيغة البناء للمجهول.

(ف)ـهذا القول يدخله و(يتطرق إليه ما سبق) ذكره (من الاحتمالات الثلاثة) القائمة بالمرتبة السابقة، (واحتمالٌ رابع وهو) في حق (الآمر) فإنه متردد في تعيينه هنا (فإنه لا يدرى) -بالبناء للمجهول- مِن ظاهر هذا اللفظ من هو فلا يعلم (أنه رسول الله ﷺ أو) هو (غيره من الأئمة) الخلفاء الراشدين أو من في مقامهم (والعلماء) الذين تؤخذ منهم الفتاوى والأقضية.

وبمقتضى تعارض هذه الاحتمالات في هذا اللفظ اختلف العلماء فيما يحمل عليه.

(فقال قوم) من الأصوليين؛ منهم الصيرفي والإسماعيلي وإمام الحرمين والكرخي من الحنفية، وكثير من المالكية: (لا حجة فيه) فليس دليلا شرعيا (لأنه محتمل) تتعارض فيه الاحتمالات المذكورة، وأقواها أنه يحتمل أن يكون الآمر والناهي بذلك هو بعض الخلفاء أو الأمراء.

(وذهب الأكثرون) من أهل العلم أي الجمهور (إلى أنه) حجة وأنه (لا يحمل إلا على أمر الله ـ تعالى ـ وأمر رسوله ﷺ لأنه) أي لأن هذا الصحابي الراوي يقصد بهذا الذي قاله وهو «أُمرنا ـ نهينا» و(يريد به إثباتَ شرع) أي حكمٍ شرعي بعد ما تقرر عنده ثبوته، (وإقامةَ حجة) على شرعية هذا المأمور به أو المنهي عنه، وأنها من جهة الشارع (ف)لذلك (لا) يصح أن يحمل على قول من لا حجة في قوله، والصحابي إنما يورد ذلك ـ كما سبق ذكره ـ مورد الاحتجاج والتبليغ للشريعة التي يثبت التبليغ بها التكليف لجميع الأمة. ويبعد كل البعد أن يأتي الصحابي بمثل هذه العبارة ويريد غير رسول الله ﷺ فإنه لا حجة في قول غيره، فلا يكون أمرا ولا نهيا شرعا، ولا فرق بين أن يأتي الصحابي بهذه العبارة في حياة النبي ﷺ أو بعدها، فهي حجة على كل حال لأن لها حكم الرفع.

وبذلك فإن الاحتمالات الأخرى كلها تبعد بهذا، ومن ذلك ما ذكر بعضهم من أنه يحتمل الاختصاص بالراوي، أو بطائفة معينة لما تقدم ذكره في المرتبة السابقة، وكذلك كونه من الكتاب لأن ذلك مما لا يختص آحاد الناس بالعلم به، فلم يبق ما يحمل عليه قوله هذا إلا أمر الرسول ﷺ ونهيه، وأنه عام حتى يرد ما يدل على خلاف ذلك، وقد وردت أقوال أخرى في هذه الجزئية منها: الوقف، والتفصيل بين الراوي أبو بكر فيكون قوله حجة؛ لأنه لم يتأمر عليه أحد، وبين أن يكون الراوي غيره فلا يكون حجة، والتفصيل بين أن يكون الراوي من كبار الصحابة وإلا فلا، ولا وجه لهذا كله فالصحيح ما تقدم؛ وهو أن قوله حجة لدلاته على كون ذلك الأمر والنهي من النبي ﷺ نفسه.

(وفي معناه) أي ما ذكر من هذا اللفظ وهو « أمرنا ونهينا « (قوله) أي قول الصحابي (من السنة كذا، والسنة جارية بكذا فـ)إن (الظاهر) من ذلك هو (أنه لا يريد) ولا يقصد بذلك (إلا سنة رسول الله ﷺ وما يجب اتباعه) وهو هذه السنة، فقوله «وما يجب اتباعه» تأكيد لقوله «سنة رسول الله» (دون سنة غيره ممن لا تجب) علينا (طاعته) وهو كل من سواه من الخلق أيا كان، إذ لا توجد سنة أخرى تتبع تعبدا وبالاقتضاء الشرعي غير سنته، (ولا فرق بين أن يقول الصحابي ذلك) القول وهو من السنة كذا أو السنة جارية بكذا،

ويحتمل أن ترجع الإشارة إلى هذا وإلى « أمرنا ونهينا» (في حياة رسول الله ﷺ أو بعد وفاته) فلا فرق بين الظرفين في ذلك.

(أما التابعي إذا قال: «أمرنا») فإنه (احتمل) أن يكون ذلك (أمر رسول الله ﷺ و) احتمل أن يكون (أمر الأمة بأجمعها) يعني أنه يحتمل أن

يكون أمرا تقرر بالإجماع لإجماع الأمة على فعله، أو إخبارٍ على أن الأمة كلها تفعله. (والحجة) الشرعية (حاصلة به) كما هو معلوم، (ويحتمل) أن يكون (أمر الصحابة) لأنهم صاروا رأس الأمة علما وسياسة، فأمرهم جارٍ على الناس (لكن لا يليق بالعالم) المميز بين حقائق الألفاظ ومعانيها (أن يطلق ذلك إلا وهو يريد) به (من تجب طاعته) وهو الشارع، (لكن) هذا (الاحتمال في قول التابعي) ذلك (أظهر منه) وأقوى (في قول الصحابي) لما تقدم ذكره.

المرتبة (الخامسة) متصورة في مثل (أن يقول) الصحابي: (كانوا يفعلون كذا). والقول في حجية هذا يصار فيه إلى التفصيل؛ (فإن أضاف ذلك إلى زمان رسول الله ﷺ فهو) أي هذ القول بقيد هذه الإضافة (دليل على جواز) ذلك (الفعل لأن ذكره في معرض) إقامة (الحجة) والقصدِ إلى إثباتها، والاستدلال بها (يدل على أنه أراد) أن هذا الفعل مِن (ما علمه رسول الله ﷺ وسكت عليه) فلم ينكره، إذ لا معنى لإضافة هذا الفعل إلى الزمان النبوي إلا هذا. وعلمُ النبي ﷺ بوقوع أمر مع سكوته عليه دليل على أنه جائز (دون ما لم يبلغه) وقوعه فلم يكن عالما به فإنه لا يحكم عليه بالجواز وإن وقع في زمانه، (و)أما (ذلك) الذي بلغه وعلم به فإنه (يدل على الجواز) كما سبق ذكره (وذلك مثل قول ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «كنا نفاضل) فنحكم بأن فلانا من الصحابة أفضل من فلان، وأن فلانا أفضل من فلان وهكذا (في عهد رسول الله ﷺ فنقول) في ذلك: (خير الناس بعد رسول الله ﷺ أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان فيبلغ ذلك رسول الله ﷺ ولا ينكره) وهذا الخبر لفظه عند البخاري[1]: «كنا في زمن النبي ﷺ لا نعدل بأبي بكر أحدا، ثم عمر ثم عثمان، ثم نترك أصحاب رسول الله ﷺ لا نفاضل

(١) رقم: ٣٦٩٧

بينهم» وروي بألفاظ أخرى وفي بعض طرقه: «يبلغ ذلك النبي ﷺ فلا ينكره»، (وقال) كذلك (نخابر) أي ندفع الأرض البيضاء إلى الرجل فينفق فيها ثم يأخذ من ثمرها، وقد يكون ثلثا أو ربعا من ثمرها (على عهد رسول الله ﷺ وبعده أربعين سنة، حتى رَوى لنا رافع بن خديج الحديث). نعم لفظ هذا الخبر: «كنا نخابر أربعين سنة ما نرى به بأسا حتى حدثنا رافع بن خديج أن رسول الله ﷺ نهى عن المخابرة» وهو قد روي بألفاظ أخرى وقد أخرجه مسلم.

(وقال أبو سعيد) الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: («كنا نُخرج على عهد رسول الله ﷺ صاعا من بر في زكاة الفطر») لفظ هذا الخبر في الموطأ هو أن أبا سعيد الخدري يقول: «كنا نخرج زكاة الفطر صاعا من طعام أو صاعا من شعير، أو صاعا من أقط أو صاعا من زبيب»، في بعض ألفاظه «كنا نعطيها في زمان رسول الله ﷺ ...».

(وقالت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «كانوا لا يقطعون) يد السارق (في الشيء التافه) أي الحقير، ويعرف ذلك بالعرف، وهذا الخبر ذكره البيهقي في السنن وابن أبي شيبة في المصنف.

(وأما قول التابعي: «كانوا يفعلون») فإنه (لا يدل على فعل جميع) أفراد (الأمة) ذلك (بل) يدل (على) فعل (البعض) منهم له فقط، وبذلك (فـ)ـإنه (لا حجة فيه) لأنه ليس بمقتضى ظاهره مقرَّرا بالإجماع (إلا أن يصرح بنقله عن أهل الإجماع) من مجتهدي هذه الأمة (فيكونَ) حينئذ (نقلا للإجماع) وبذلك يصير حجة يجب العمل بها بلا نزاع. (و)لكن (في ثبوته) أي الإجماع (بخبر الواحد) إن نُقل به (كلام سيأتي) سوقه وذكره.

وهكذا أيها الناظر الكريم هنا (فقد ظهر من) هذا الذي أورد من كلام بياني وأحكام أصولية في (هذه المقدمة ما هو خبر عن رسول الله ﷺ) حقا (وما ليس خبرا عنه) في واقع الأمر.

(والآن) بعد أن نجزت هذه المقدمة وأظهر فيها ما وضعت لإظهاره وبيانه مما ذكر (فـ)إنه (لابد من بيان طرق انتهاء الخبر إلينا) أي وصوله إلينا، (و)قد تقدم ذكر أن (ذلك) الانتهاء والوصول يكون (إما بنقل التواتر) أي النقل يكون عن طريق التواتر، ففي هذا إضافة المسبب إلى السبب، (أو) بنقل (الآحاد) فلم يبلغ التواتر.

وإذ قد تبين ذلك فلنصر إلى إيراد بيانه مفصلا قائلين وبالله التوفيق.

(القسم الأول في هذا الأصل الكلام في التواتر)

وفيه أبواب

أي هذا هو القسم الأول في هذا الأصل الثاني الذي هو السنة، والإشارة هنا إلى ما في ذهن المؤلف من صورة هذا القسم وما تضمنه، وهو (الكلام) المعقود الموضوع (في) بيان حد (التواتر) وبيان ما يتعلق به من مسائل وبحوث ومباحث. (وفيه) أي هذا القسم وضعت (أبواب) توسل بوضعها إلى حصر جزئياته وما انطوى فيه من مسائل وبيانها، وتمييز بعضها عن بعض لتحريرها وتقرير الأحكام فيها على الوجه المطلوب فلنصر إلى إيراد ذلك كله على الولاء.

(الباب الأول في إثبات أن التواتر يفيد العلم)

أي هذا هو الباب الأول من تلك الأبواب؛ وهو معقود وموضوع (في أن التواتر يفيد العلم) الضروري بإجماع المسلمين وغيرهم، خلافا لمن سيأتي ذكرهم.

(ولنقدم عليه) ما به يتمهد القول فيه وهو (حد الخبر) من حيث هو؛ (وحده) هو: (أنه القول الذي يتطرق إليه التصديق) فيتصف بكونه صدقا (أو التكذيب) فيتصف بكونه كذبا، (أو هو القول الذي يدخله الصدق أو الكذب. و)هذا الحد الذي عبر فيه بـ«أو» الدالة على التقسيم في جنس الخبر، وعدم اجتماع الصدق والكذب في خبر واحد (هو أولى من قولهم) المشهور في حد الخبر هذا وهو قولهم: الخبر هو ما (يدخله الصدق و الكذب)، بل هو قول فاسد (إذ الخبر الواحد لا يدخله) الصدق والكذب (كلاهما) مجتمعين وهو محال (بل كلام الله تعالى لا يدخله الكذب أصلا)

كما هو معلوم. (والخبر عن) الأمور (المحالات) الممتنعة عقلا (لا يدخلها الصدق أصلا) بمقتضى ذواتها لا بأمر عرض لها فصارت به كذلك، وهذا معنى قوله « أصلا « وقد اشتهر ما أثير من نقاش في شأن حد الخبر هذا. ومن ذلك ما ذكره ابن القيم في بدائع الفوائد؛ وهو قوله: «اختلف أبو المعالي و ابن الباقلاني في قولهم في حد الخبر: إنه الذي يحتمل التصديق والتكذيب؛ فقال أبو المعالي: يتعين أن يقال يحتمل الصدق أو الكذب؛ لأنهما ضدان فلا يقبل إلا أحدهما. وقال القاضي: بل يقال يحتمل الصدق والكذب. وقوله أرجح إذ التنافي إنما هو بين المقبولين لا بين القبولين ولا يلزم من تنافي المقبولات تنافي القبولات، ولهذا يقال: الممكن يقبل الوجود والعدم وهما متناقضان. والقبولان يجب اجتماعهما له لذاته لأنه لو وجد أحد القبولين دون الآخر لم يكن ممكنا فإنه لو لم يقبل الوجود كان مستحيلا ولو لم يقبل العدم كان واجبا فلا يتصور الإمكان إلا باجتماع القبولين وإن تنافى المقبولان. وكذلك نقول: الجسم يقبل الأضداد فقبولاتها مجتمعة والمقبولات متنافية»[1].

هذا ما يتعلق بالخبر من جهة كونه دليلا، ولفظا.

(و)أما (الخبر) من حيث حقيقته عند القائلين بالكلام النفسي فهو (قسم من أقسام الكلام القائم بالنفس) والذي تقدم تفسيره بأنه عبارة عن» القول الذي يدخله الصدق والكذب»، (وأما العبارة) التي يعبر بها عن خبر ما دالة عليه فقط كالرموز والإشارات التي وقع فيها التواضع على نصبها أمارات (فهي) أمر حسي وهو هذه (الأصوات المقطعة) التي نسمعها و(التي صيغتها)

(١) بدائع الفوائد / ١ / ٩

أي بنيتها في الكلام المخصوصة بها هي ما كان من مسند ومسند إليه (مثل قول القائل: زيد قائم و) زيد ضارب، (و)هذا وإن كان يسمى خبرا فـ(ـهو ليس خبرا لذاته) فهو ليس إلا كالظل لشيء ما، فلا يوجد ظل إلا بوجود ما هو ظل له، كذلك الخبر فإنه لا يكون خبرا بذاته (بل يصير خبرا بقصد القاصد إلى التعبير به عما في النفس) من الخبر الحقيقي القائم بها (ولهذا إذا صدر) هذا اللفظ (من نائم أو مغلوب) على عقله كمغمى عليه وهاذٍ من حمى أو ما أشبه ذلك (لم يكن) هذا (خبرا) حقيقة (وأما كلام النفس) إذا كان خبرا (فهو) عند القائلين بالكلام النفسي (خبر لذاته وجنسه) مستقلا عن الأقسام الأخرى التي ينقسم إليها الكلام (إذا وجد) وقام بالنفس فإنه (لا يتغير بقصد القاصد) بحيث يكون خبرا إن قصد فقط، كما في اللفظي، أو يكون جنسَ الخبر متى قصد، وغيره متى لم يقصد، ولكنه يعرض للنفس، فيقوم بها كما هو. وهذا بسط القول فيه محقق في كتب الكلام.

(وأما إثبات كون التواتر يفيد علما) بنفسه (فهو) أمر (ظاهر) بين لأنه مما قضت الضرورة الحسية والعادية به (خلافا للسُّمَنِيّة) وهي طائفة وثنية هندية (حيث حصروا) مدرك (العلوم) غير الضرورية كلها (في الحواس وأنكروا هذا) المدرك الذي هو التواتر، وخلاصة القول في هذا الموضوع أن هذه الطائفة حسية في شأنها المعرفي. وفي هذا العصر أصبح من يقولون بهذا المذهب في المعرفة متنطعين ذوي غلو فيه حتى أنكروا الضروريات العقلية وقالوا: «الكل حسي» طغاةً أشاعوا في الناس عباراتهم المشهورة «مَن فقد حسا فقد علما»، ولو اشتغلنا بإيراد ما هم عليه في ذلك وصورة مذهبهم هذا وما ينقضه ويهدمه لطال الكلام، فخرجنا عن هذا الذي نحن فيه من مباحث هذا الفن.

(و)أما (حصرهم) المدركَ العلمي في ذلك فإنه (باطل) بشهادة أن كثيرا من المعارف التي يحملها الناس ومنهم هؤلاء الحسيون ليست مدركة بالحواس، إذ ليست من شؤونها (فإنا بالضرورة) العقلية (نعلم كون الألْف أكثر من الواحد) وهذا يدركه بالضرورة كل واحد منا، فبأي حاسة أدرك ذلك؟

(و)كذلك ندرك بالضرورة العقلية (استحالة كون الشيء الواحد قديما) لا أولية له (محدثا) وجد بعد أن لم يكن (و)كذلك بهذه الضرورة أدركنا (أمورا أخرى ذكرناها في مدارك اليقين سوى الحواس) وذلك في المقدمة المنطقية التي في صدر هذا الكتاب؛ فراجعها. وكل ذلك يدل على أن العلوم لا تنحصر في الحسيات.

(بل نقول) إنه يوجد ما هو أقوى دلالة على فساد مذهبهم هذا وهو أن (حصرهم العلوم في) مدرك (الحواس) أمر (معلوم لهم وليس ذلك مدركا بالحواس الخمس) كما يشهد بذلك الوجدان والواقع (ثم) إنه (لا يستريب) أي لا يشك (عاقل في) أن كثيرا من المعلومات التي يقطع بثبوتها إنما أدركها بطريق الإخبار بها ومنها قطعه بوجود بلدان كثيرة ما زارها ولا رآها ومن ذلك قطع الواحد منا بـ(أن في الدنيا بلدة تسمى بغداد) ومكة و غير ذلك من البلدان التي يقطع الواحد منا بوجودها، (وإن لم يدخلها) ولا رآها قط (و)كذلك (لا يشك) أي عاقل سليم الإدراك (في وجود الأنبياء) الذين قصت قصصهم وذكرت أنباؤهم في الكتب المنزلة (بل) لا يشك (في وجود) العلماء الذي طبقت شهرتهم الأفاق وسارت الركبان بأخبارهم ونقل علومهم مثل (الشافعي وأبي حنيفة رَحِمَهُمَاٱللَّهُ) ومالك والبخاري وأحمد رَحِمَهُمُٱللَّهُ -تعالى- جميعا (بل) لا يشك (في) حصول (الدول) الكبيرة ـ والدول بضم الدال: جمع دَولة بفتح الدال وهي في الحرب انقلاب المنهزم منتصرا، وبضم الدال التداول في المال والسنن وهو التغير في ذلك والانتقال فيه من حال إلى حال ومن محل إلى

محل. وقيل بالفتح والضم في ذلك كله. ومن ذلك انتقال الملك والغنى والعز والذل من قوم إلى قوم (و)كذلك لا يشك في (الوقائع الكبيرة)؛ والوقائع جمع وقعة ووقيعة وهي الحرب والقتال، كما في غزوة بدر الكبرى، واليرموك وما جرى مجرى ذلك فعند كل أمة وقائعها التي تقطع وتجزم بأنها حوادث لا يَقبل وجودها وتحققها في الخارج الشك والريب، وكلها لم تدرك بأي حاسة من الحواس وإنما تلقي العلم بها من جهة الأنباء والأخبار بها، وهذا كله مدرك وجوده بالضرورة، ومنكره وجاحده يكابر الحقائق، ويجحد ما هو من الضروريات العقلية، ومن كان كذلك فإنه لا يصلح للمكالمة.

(فإن قيل:) لا نسلم أن هذا الذي ذكرتم ضروري الإدراك؛ فإنه (لو كان هذا) الذي ذكرتم (معلوما ضرورة) يهجم على النفس فيقوم بها من غير قدرة على دفعه (لما خالفناكم) إذ ما خالفناكم إلا لأن هذا لم يحصل لنا، فعدم حصول هذا لنا دليل على فساد ما أنتم عليه في هذا الشأن؛ إذ الضروريات العقلية لا يقع فيها التنازع والاختلاف.

(قلنا:) إن (من يخالف في هذا) وهو أن التواتر يفيد العلم، أو أن هذه المدركات لم يقطع بها، ولم يجزم بثبوتها (فإنما يخالف بلسانه) وهو في قرارة نفسه يعلم بطلان هذه المخالفة وما يبوح به من ذلك، (أو) يخالف فيه (عن خبط) أي اضطراب (في عقله) قد يكون من مرض الوسوسة والشك في كل شيء حتى وجوده فصار مجنونا، (أو عن عناد) أي مخالفة الحق مع العلم به وهو المكابرة، وهو مرادف في المعنى لقول المصنف «يخالف بلسانه»، (و) بمقتضى سنة الطبيعة الإنسانية هذا العناد و المكابرة (لا يصدر) في العادة إلا عن جمع يسير شواذ من الناس، فلا يصدر (هذا عن عدد كثير) وجم غفير (يستحيل) عليهم (إنكارهم في العادة لما علموه) حقا ويمتنع (عنادهم) وجحدهم لما أدركوه ثابتا. (و)بذلك فإن مقتضيات العقول وموجبات العادة

تمنع الالتفات لما يقولون، ويقال لهم: (لو تركنا ما علمناه ضرورة) وجزمنا به على قطع (لـ)ـأجل (قولكم) هذا (للزمكم ترك) ما تقولون: إنه مدرك لكم بالضرورة وهو (المحسوسات)؛ المبصرات والمسموعات والمشمومات والْمَذُوقات وما في حكمها (بسبب خلاف السفسطائية) لكم في ذلك وإنكارهم وجود أي معرفة وعلم وإن فرض وجود شيء من ذلك فإنه لا سبيل لنا إلى تحصيله وإدراكه.

فإن قيل: لو جاز أن تخبر جماعة بما يفيد العلم لجاز على مثلهم الخبر بنقيض خبرهم؛ كما لو أخبر الأولون بأن زيدا كان في وقت كذا ميتا، ونقل الآخرون حياته في ذلك الوقت بعينه، فإن حصل العلم بالخبرين لزم اجتماع العلم الضروري بموته وحياته في وقت واحد معين وهو محال. وإن حصل العلم بأحد الخبرين دون الآخر فلا أولية مع فرض تساوي المخبِرين في الكمية والكيفية.

قلنا: هذا فرض أمر محال فإنه مهما أخبر جمع بما يحصل منه العلم بالمخبر، فإنه يمتنع إخبار مثلهم في الكمية والكيفية وقرائن الأحوال بما يناقض ذلك.

فإن قيل: إنه لو حصل العلم بخبر الجماعة الكثيرة لحصل العلم بما ينقله اليهود عن موسى، والنصارى عن عيسى عَلَيْهِمَاالسَّلَامُ من الأمور المكذِّبة لرسالة نبينا محمد ﷺ التي دلت المعجزة القاطعة على صدقه فيها، ووجوبِ علمنا بها. واجتماع علمين متناقضين محال.

قلنا: إنما يصح هذا لو قلنا إن العلم يحصل من خبر كل جماعة، وإن خبر كل جماعة تواتر وليس كذلك، وإنما دعوانا أن العلم قد يحصل من خبر الجماعة، ولا يلزم أن يكون خبر كل جماعة محصلا للعلم.

فإن قيل: إنه لو حصل العلم الضروري بخبر التواتر لما خالف أحد في نبوة نبينا ﷺ، لأن ما علم بالضرورة لا يخالف، وحيث وقع الخلاف في ذلك من الخلق الكثير علمنا أن خبر التواتر لا يفيد العلم.

قلنا: هذا غير صحيح؛ لأن التواتر إنما يفيد العلم في الإخبار عن المحسوسات والمشاهدات، والنبوة حكم فلذلك لم يثبت بخبر التواتر. كيف وإنا لا ندعي أن كل تواتر يوجب العلم بمخبره مطلقا لكل أحد؛ لتفاوت الناس في السماع وقوة الفهم والاطلاع على القرائن المقترنة بالإخبار المفيدة للعلم؟ فمخالفة من يخالف غير قادحة فيما ندعيه من حصول العلم به لبعض الناس.

هذا ما يتعلق بخلاف السُّمَنِيّة في هذه المسألة والجواب عنه، وقد انتهى النظر في ذلك إلى أنّ التواتر يفيد العلم الضروري وأن خلاف من أنكر ذلك لا يستحق أن يلتفت إليه.

و (أما بطلان مذهب) أبي القاسم (الكعبي حيث ذهب إلى أن هذا العلم) الذي يفيده التواتر ليس علما ضروريا، وإنما هو علم (نظري) وقد وافقه على ذلك أبو الحسين البصري من المعتزلة والدقاق من الشافعية، فواضح وظاهر، ولبيان ذلك (فـ) إننا (نقول) العلم (النظري هو الذي يجوز أن يعرض فيه الشك) ويدخله، (وتختلف فيه الأحوال) التي تعرض للناس فيه من حيث صورة إدراكه (فيعلمه بعض الناس) وهم الذي يوجهون نفوسهم إلى إدراكه ولهم الأهلية على ذلك (دون بعض) وهم من لا أهلية لهم على كسبه، أو لم يلتفتوا إليه وإن كانوا ذوي أهلية على إدراكه، (و) بذلك فإنه (لا يعلمه النساء) أي لا يدركنه، وهذا إن كان المقصود به بعض النساء فهو أمر وارد، ويصح كبعض الرجال، أما القول بأن النساء كلهن لسن من أهل كسب العلم النظري

فهذا لا يصح، ومن البدهي أن النساء والرجال في الكسب المعرفي سواء، فكما يوجد في النساء من قيدتها البلادة وضعف النظر في الكسب العلمي كذلك الحال في حق الرجال، بلا فرق. وفي عكس هذا لا تختلف النساء عن الرجال.

نعم، قد يقصد المصنف نساء معينات في زمان معين أو يكون قد نظر إلى حال أغلب النساء في زمانه حيث لم يكن النساء يتعلمن. إذ لا يخفى على مثله أن النساء كالرجال في الإدراك العلمي، وأنهن شقائقهم في كل ما يعرض في ذلك.

(و) كذلك العلم النظري لا يدركه (الصبيان) قبل أن يعقلوا (و) لا يكسبه ولا يدركه أيضا (من ليس من أهل النظر) وهو التأمل المفضي إلى العلم، وذلك كالبله الذي لا يتفطنون لكل ما يحتاج إلى التأمل. (ولا يعلمه) أيضا (من ترك النظر) وأعرض عنه.

(و) هذا أمر يشهد عليه الواقع ثم إن (كل علم نظري) يمضي في كسبه على طريقة معينة مخصوصة به (فالعالم به قد يجد نفسه فيه شاكا ثم طالبا) فالبدء يكون بحصول الشك في الشيء ثم يصار بعد ذلك إلى طلب إدراك حقيقة أمره، هذا مسار النظر في كسب العلم النظري.

(و) أما العلم الضروري فإنه ليس الأمر فيه كذلك فإنا (نحن لا نجد أنفسنا شاكين في وجود مكة) مثلا (ووجود) الإمام (الشافعي) مثلا (رَحِمَهُ ٱللَّهُ) ثم نكون (طالبين) معرفة ثبوت هذا الأمر وجود مكة والشافعي أو عدمه. و (لذلك) نقول (إن عنيتم) وقصدتم (بكونه) أي كون هذا العلم الحاصل بالتواتر (نظريا شيئا من ذلك) الذي ذكر أنه من خصائص النظري وما به يميز عن الضروري (فنحن ننكره) أي ننكر أن يكون هذا هو العلم المكتسب بالتواتر، أو ننكره أن يكون هذا الذي عنيتموه به هو معناه الحقيقي (وإن

عنيتـم بـه) أي بقولكـم إنـه نظري (أن مجرد قـول المخبر) وإن كان ذلـك عن طريق التواتـر (لا يفيـد العلـم ما لـم ينتظـم في النفس) ويترتب فيهـا (مقدمتان: أحدهما: أن هؤلاء) المخبرين (مع اختلاف أحوالهم) من صغر وكبر وذكورة وأنوثـة وأمزجـة نفسية تتردد بين القسـاوة والليونة والعـزم والتهاون، و الضبط وعـدم المبـالاة (وتبايـن أغراضهـم) فيما يحبونه مـن جلب مصالـح لهم ودرء مفاسد عنهم (ومع كثرتهم) وهو (على حال) يمنعهم من التواطؤ على الكذب كالتفرق في البلدان، وعـدم وجـود مـن يلقنهم مـا يقولـون مما يوجـب أنهم (لا يجمعهـم على الكـذب جامع) من جلـب مصلحة أو درء مفسـدة أو امتثال أمر حاكـم (و) أنهم (لا يتفقون إلا على الصدق) بمقتضى العادة.

(و) المقدمة (الثانية: أنهم قد اتفقوا على الإخبار عن الواقعة) المحسوسة المشاهدة.

فـإذا انتظمـت هاتـان المقدمتـان في النفس (فـ) إنـه (ينبني العلـم بالصدق) أي صـدق ذلـك الخبر المتواتر (على مجموع) هاتيـن (المقدمتين فهذا) معنى (مسـلم و) مقبول في بيان حال هذا العلم المكتسب بالتواتر إذ (لابد أن تشعر النفس بهاتين المقدمتين) مستحضرة لهما متحركة فيهما (حتى يحصل له) أي لمتلقـي هـذا الخبـر (العلـم والتصديق) به علـى جزم (و) أما (إن لـم تتشـكل في النفس هذه المقدمات بلفظ منظوم) بحيث لـم تستحضر ولـم يتوسـل بها مرتبة على صورة ترتيبها العادي في القياس المنطقي إلى كسب هذا العلم والتصديق من هذا الخبر، ولكن العلم حصل لمتلقيه (فـ) إنه (قد شعرت) النفس (به) أي بمـا ذكـر من هـذه المقدمات وقـد ذكرهـا المصنـف بصيغة الجمـع، ولعله فعل ذلك باعتبار تعدد الأخبار، أو تعدد المتلقين لها، وإلا فهما مقدمتان فقط ـ كما سبق بيان ذلك.

حاصل القول أن من لم يشعر بما ذكر طافيا يحس به من ذلك ولكنه حصل له العلم من ذلك الخبر، فإن نفسه قد شعرت به (حتى حصل) له (التصديق وإن لم يشعر بشعورها) بذلك.

(وتحقيق القول فيه) يكون ببيان (أن) العلم (الضروري إن كان عبارة عما يحصل بواسطة كقولنا: القديم لا يكون محدثا) للتناقض الحاصل بين القدم والحدوث، (والموجود لا يكون معدوما) لما بين الوجود والعدم من التناقض (فهذا) الضرب من العلم الحاصل من مثل هذا القول (ليس بضروري) وإنما هو نظري (فإنه قد حصل بواسطة المقدمتين المذكورتين) وهما أن المخبرين مع اختلاف أحوالهم وتباين أغراضهم ومع كثرتهم على حال لا يجمعهم على الكذب جامع ولا يتفقون إلا على الصدق، و الثانية: أنهم قد اتفقوا على الإخبار عن الواقعة.

(وإن كان عبارة عما يحصل) في النفس (بدون تشكل الواسطة في الذهن فهذا) علم (ضروري) لأنه لا يفتقر العاقل فيه إلا إلى معرفة المفردين فإذا عرضا على العقل صدق بالنسبة من غير توقف على واسطة كقولنا: الضدان لا يجتمعان والشخص الواحد لا يصح أن يكون في حالة واحدة في مكانين، وإن الهوية الفردية لا تثنى ولا تتكرر إلى ما يجري مجرى ذلك.

(ورب واسطة حاضرة في الذهن) كامنة (لا يشعر الإنسان بوجه توسطها و) كذلك لا يشعر بـ (حصول العلم) في موضعها (بواسطتها فيسمى) لذلك هذا العلم (أوليا و) هو في حقيقة الأمر (ليس بأولي) وذلك (كقولنا: «الاثنان نصف الأربعة» فإنه لا يعلم ذلك إلا بواسطة وهو) أي ما ذكر من هذه الواسطة (أن النصف أحد جزئي الجملة المساوي للآخر، والاثنان أحد الجزأين

المساوي للثاني من جملة الأربعة فهو إذن نصف) وهكذا (فقد حصل هذا العلم بواسطة) كما ترى (لكنها جلية في الذهن حاضرة) إذ لا يحتاج إلى استدعائها واستحضارها، وهذا يظهر على وجه أوضح في نظائر هذا المثال حيث يحتاج في تحصيل التأمل والنظر إلى جلب الواسطة التي يكتسب بها العلم في ذلك. (ولهذا لو قيل ستة وثلاثون هل هو نصف اثنين وسبعين؟) لَما جرى الجواب في ذلك على وجه ما ذكر في قولنا الاثنان نصف الأربعة، لأنه (يفتقر) ويحتاج (إلى تأمل ونظر حتى يعلم أن هذه الجملة) وهي هنا اثنان وسبعون (تنقسم بجزأين متساويين) فليست جملة صماء (أحدهما ستة وثلاثون) وهكذا كل ما كان محتاجا إلى تأمل ونظر، أو انطوت فيه الواسطة، فإنه يجري على هذا السبيل، (فإذا العلم بصدق خبر التواتر) إنما (يحصل بواسطة هذه المقدمات) التي ذكرت، وما ذكره مقدمتان لذلك فقط، ولعله جمع باعتبار تعدد الأخبار وما يكون عنها من علم وتعدد المتلقين كذلك (وما هو كذلك) يحتاج إلى الواسطة (فهو ليس بأولي) إطلاقا (و) إذا كان ليس بأولي فـ (هل يسمى ضروريا) أم لا ؟

(هذا) أمر (ربما يختلف فيه الاصطلاح) فمن قصر الضروري على الأولي فهو لا يسميه ضروريا ومن يطلقه على الأولي وغيره فإنه قد يطلقه عليه (والضروري عند الأكثرين عبارة عن الأولي لا عما نجد أنفسنا مضطرين إليه) فيكون التصديق به هجوما على النفس فيستقر فيها (فإن العلوم الحسابية كلها ضرورية وهي) في حقيقة الأمر (نظرية، ومعنى كونها نظرية أنها ليست بأولية) التي تسمى بالمبادئ الفطرية الشريفة (وكذلك) حال (العلم بصدق خبر التواتر) فإنه ليس بأولي، بل هو في الحقيقة نظري (ويقرب منه العلم

المستفاد) المكتسب (من التجربة التي يعبر عنها باطراد العادات كقولنا الماء مرو) أي مزيل للعطش ـ من الري ـ بكسر الراء (والخمر مسكر) ساتر للعقل (كما نبهنا عليه) أي على هذا الذي ذكرناه هنا.

(فإن قيل: لو استدل مستدل على كونه) أي كون العلم المكتسب من التواتر (غير ضروري بأنه لو كان ضروريا لعلمنا بالضرورة كونه ضروريا، ولما تصور الخلاف فيه ف) هل ترون أن (هذا الاستدلال صحيح أم لا؟ قلنا: إن كان الضروري عبارة عما نجد أنفسنا مضطرين إليه فبالضرورة نعلم أنا مضطرون إليه و) أما (إن كان عبارة عما يحصل بغير واسطة فيجوز أن يحتاج في معرفة ذلك إلى تأمل، ويقع الشك فيه كما يتصور أن نعتقد شيئا على القطع ونتردد في أن اعتقادنا علم محقق أم لا).

هذا هو تفصيل الجواب في ذلك. وبهذا انتهى الكلام على هذا الباب الأول المعقود في أن التواتر يفيد العلم.

الباب الثاني

في شروط التواتر

أي هذا هو (الباب الثاني) من القسم الأول في هذا الأصل، وهو السنة، وهذا الباب معقود وموضوع (في) بيان (شروط التواتر) وهو خبر جمع عن محسوس يمتنع تواطؤهم على الكذب من حيث كثرتهم.

(و) هذه الشروط (هي أربعة: الأول: أن يخبروا عن علم) ضروري بما أخبروا به (لا عن ظن) فإن أخبروا عنه فإن ذلك لا يفيد القطع والجزم (فإن أهل) مدينة كبيرة مثل (بغداد) على كثرتهم واستحالة تواطئهم على الكذب (لو أخبرونا عن طائر أنهم ظنوه حماما أو) أخبرونا (عن شخص أنهم ظنوه زيدا لم يحصل لنا العلم بكونه) أي بكون ذلك الطائر (حماما وبكونه) أي بكون ذلك الشخص (زيدا) بخبرهم هذا، وظاهر كلام إمام الحرمين أن إخبارهم عن علم نظري هو مثل إخبارهم عما كان عن ظن بلا فرق، فكل ذلك لا يكون عنه العلم، ونص كلامه « أن يخبر المخبرون عما علموه (ضرورة فإذ ذاك يتضمن العلم ويقتضيه فأما إذا أخبروا عما علموه) نظرا فنفس خبرهم لا يقتضي علما وإن أخبر أهل الزمان قاطبة بحدث العالم لم يفد خبرهم علما وكانت طلبات العقل قائمة إلى (حين) قيام البرهان والذين أخبروا عن كثير من النظريات زائدون على عدد النقلة تواترا.

والسبب في ذلك: أن النظر مضطرب العقول ولهذا يتصور الاختلاف فيه نفيا وإثباتا فلا يستقل بجميع وجوه النظر عاقل والعقلاء ينقسمون أولا: إلى راكن إلى الدعة والهويني من برحاء كد النظر، وإلى ناظر، ثم النظار ينقسمون ويتحزبون أحزابا لا [تنضبط] على أقدار القرائح في انتهاء ذكائها

واتقادها وبلادتها واقتصادها ومن [أعظم] أسباب اختلافهم اعتراض القواطع والموانع قبل استكمالها النظر فلا يتضمن أخبار المخبرين في مجاري النظريات صدقا ولا كذبا»[1].

فإن قيل وما علة تخلف العلم (و) عدم كسبه عقب هذا الإخبار مع صلاحيته لذلك باعتباره خبرا متواترا.

قلنا (لا نزيد عن حال المخبر لأنه كان في قدرة الله تعالى أن يخلق لنا العلم بخبرهم وإن كان عن ظن ولكن العادة غير مطردة بذلك) ومقتضى هذا أن عدم كسب العلم عقب هذا الخبر وصف نفسي له، فيكون ذلك فيه وصفا ذاتيا من حيث العادة كما في عدم الري بأكل الخبز، وعدم رفع الجوع بشرب الماء، وهذا إنما يجري على مذهب من يرى أن حصول العلم عقب النظر عادة، كما قال بذلك الأشعري ومن وافقه في ذلك، وصحح هذا القول بناء على أن جميع الممكنات مستندة إلى الله تعالى ابتداء وأنه تعالى قادر مختار، وأنه لا علاقة بين الحوادث إلا بإجراء العادة فلا يكون النظر موجدا للعلم ولا معدا ولا هو لذاته. لكن هذا يخالف ما هو مختار جمهور الأشاعرة من أن ورود العلم عقب النظر ضروري والضروري هو الذي يلزم النفس فلا ينفك عنها، ولا يمكن ذلك لأنه كان عن لزوم عقلي بخلاف ما قيل إن ورود العلمي عادي فإنه ليس ضروريا بجواز انخراقه.

هذا بإيجاز ما يتعلق بعدم ورود العلم عقب هذا الإخبار. أما اشتراط هذا الشرط في التواتر فإنه محل نظر قال الشوكاني: اعتبر هذا الشرط جماعة من أهل العلم منهم القاضي أبو بكر الباقلاني. وقيل إنه غير محتاج إليه لأنه إن

---

(١) البرهان / ١/ ٢١٦

أريد وجوب علم الكل به فباطل، لأنه لا يمتنع أن يكون بعض المخبرين به مقلدا فيه ظانا له أو مجازفا وإن أريد به علم البعض فمسلم، ولكنه مأخوذ من شرط كونهم مستندين إلى الحس[1].

(الشرط الثاني: أن يكون علمهم ضروريا مستندا إلى محسوس) لا نظريا مقاما على التأمل والاستدلال، أي على الدليل العقلي، وإنما اشترط هذا وهو أن يكون مستند ذلك العلم هو الإدراك الحسي من مشاهدة أو سماع، لأن ما لا يكون كذلك يحتمل دخول الغلط فيه، فلو تواترت أخبارهم عن شيء علموه واعتقدوه بالنظر والاستدلال أو عن شبهة فإن ذلك لا يوجب علما ضروريا (إذ لو أخبرنا أهل) بلد كبير كـ(ـبغداد) على كثرتهم واستحالة تواطئهم على الكذب (عن حدوث العالم وعن صدق بعض الأنبياء) أو جميعهم لعله خص البعض من الأنبياء بالذكر لأنه موضع الخلف المعتاد بين الناس ومحل تنازعهم المعتاد (لم يحصل لنا العلم) بخبرهم هذا، فالمسلمون مع كون ما يخبرون به متواترا ما زالوا يخبرون الدهرية بحدوث العالم وتوحيد الخالق ويخبرون أهل الذمة بصحة نبوة نبينا محمد ﷺ فلا يقع لهم العلم الضروري بذلك لأن العلم به عن طريق الاستدلال دون الاضطرار، قال إمام الحرمين: «وَأما الدَّلِيل على اشْتِرَاط أَن المخبرين عَالمين اضطرارا فَمَا أومأنا إِلَيْهِ آنِفا، وَذَلِكَ أَن أهل الْإِسْلَام يزِيد عَددهمْ على عدد التَّوَاتُر فِي الْأَقَل قطعا وَإِن كُنَّا لَا نحد أَقله على مَا سَنذكرُهُ إِن شَاءَ الله تَعَالَى، ثمَّ أخبارهم عَن المعارف وأصول التَّوْحِيد لَا توجب الْعلم الضَّرُورِيّ، وَإِن كَانُوا عَالمين بِمَا اخبروا عَنهُ اسْتِدْلَالا، وكما لَا يثبت الْعلم ضَرُورَة فِي هَذِه الْمنزلَة، فَكَذَلِك لَا يثبت نظرا فِي الْخَبَر»[2].

---

(١) إرشاد الفحول / ص: ٩٠ (٢) التلخيص في أصول الفقه / ٢ / ٢٨٩

(و) عدم حصول العلم بالإخبار المستند إلى غير الحس -المشاهدة والسماع- (معلوم بالعادة) فليس أمرا توجبه العقول وتلزم به (وإلا فقد كان في قدرة الله -تعالى- أن يجعل ذلك) وهو ما كان من الخبر مستندا إلى غير الحس (سببا للعلم في حقنا) فيقوم بنا عقب ورود هذا السبب.

وإمام الحرمين لم يرتض اشتراط هذا الشرط وقال إن اشتراطه لا معنى له. فقال: «وقيد طوائف من الأصوليين هذا الركن الذي فيه نتكلم باشتراط إسناد الأخبار إلى المحسوس ولا معنى لهذا التقييد فإن المطلوب صدر الخبر عن العلم الضروري ثم قد يترتب على الحواس ودركها وقد يحصل عن قرائن الأحوال ولا أثر للحس فيها على الاختصاص فإن الحس لا يميز احمرار الخجل والغضبان عن احمرار المخوف المرعوب وإنما العقل يدرك تمييز هذه الأحوال ولا معنى إذا للتقييد بالحس.

والوجه اشتراط صدر الأخبار عن البديهة والاضطرار ثم لا نظر إلى تفاصيل مقتضيات العلوم الضرورية فهذا شرط»[1].

وقد رد الأبياري على الإمام هذا فقال: «فأما ما قيده الأصوليون من اشترط الاستناد إلى الحواس، فلابد منه».

وما ذكره الإمام لا [يصح]. أما وجوب اشتراط [الاستناد] إلى الحواس، فهو أنه إذا تقرر أن العلم لا يحصل بخبر المخبرين من جهة العادات، إلا إذا استند إلى الضرورات، [والضروري] إما أن يكون عقليًا محضًا، فيجب اشتراك العقلاء فيه، فلا يكون الخبر قط في هذا الصنف محصلًا علمًا، [لحصول] العلم قبل الخبر. وإذا لم يكن الضروري عقليًا محضًا، [فلابد أن] يستند [إلى محسوس]، فقد وضح ما اشترطه الأصوليون.

---

(١) البرهان / ٢ / ٢١٦

فأما الصورة التي اعترض بها، فغير [لازمة]؛ اشترطوا أن يكون له استناد [لمحسوس] على الجملة، وقرائن الأحوال تستند إلى المحسوس، وإن كان فيها [أمور] دقيقة، يعسر التعبير عنها. والإنسان يحس الفرق بين حمرة الخجل والغضبان، وإن تعذر عليه التعبير. وهذا أيضًا إنما يكون على رأي [من يرى] أن الرؤية تتعلق بالمرئي على صفاته الخاصة والعامة، وأما من يرى أن الرؤية لا تتعلق إلا بالموجود، فهذا لا يقول: إن اختلاف الألوان يتعلق به [الحس]، وإنما العقل يميز ذلك عند تعلق الرؤية بالوجود، [وهذا] يحقق في علم الكلام.

وأما] قوله: [فيشترط] [استناد] الأخبار إلى البديهة والاضطرار. فكلام ضعيف، إذ فيه عزل [الحس] عن ذلك بالكلية، فإن المراد [بالعلوم] البديهية: ما لا يتصور انفكاك العقلاء عنها، فأي فائدة للإخبار فيها؟»(١).

(الشرط الثالث: أن يستوي طرفاه وواسطته في هذه الصفات) المتقدمة وهي: أن يخبروا عن علم، وأن يكون علمهم ضروريا، وأن يكون المستند إليه هذا العلم هو الحس (وفي كمال العدد) المعتبر في كل الطبقات فيروي ذلك العدد عن مثله إلى أن يتصل بالمخبر عنه (فإذا نقل الخلف عن السلف) الذين رووا الخبر مستندين في ذلك إلى الحس (وتوالت الأعصار) وتعاقبت الأزمنة (ولم تكن) هذه (الشروط قائمة في كل عصر) من تلك الأعصار (لم يحصل العلم بصدقهم، لأن خبر أهل كل عصر خبر مستقل بنفسه) فلا يأخذ صفته وحقيقته من غيره من الأعصار الأخرى، وبذلك (فـ) إنه (لابد فيه) حتى يكون متواترا (من) هذه (الشروط) فإن عدمت هي أو شيء منها سقط حصول

---

(١) التحقيق والبيان / ٥٧٧ - ٥٧٨ - ٥٧٩

العلم بها (ولأجل ذلك لم يحصل لنا العلم بصدق اليهود مع كثرتهم، في نقلهم عن موسى صلوات الله عليه وسلم تكذيب كل) دين أو نص منه (ناسخ) رافع (لشريعته) الذي جاء بها وسطرت في التوراة، نعم ادعى اليهود أن موسى قال قولا فيه أن شريعته مؤبدة وهو كلام باطل مخترع. قال الآمدي: «وَمَا ذَكَرُوهُ مِنْ قَوْلِ مُوسَى فَمُخْتَلَقٌ لَمْ تَثْبُتْ صِحَّتُهُ عَنْ مُوسَى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ.

وَقَدْ قِيلَ: إِنَّ أَوَّلَ مَنْ وَضَعَ ذَلِكَ لَهُمُ ابْنُ الرَّاوَنْدِيِّ لِيُعَارِضَ بِهِ دَعْوَى الرِّسَالَةِ مِنْ مُحَمَّدٍ ﷺ لِمَا ظَهَرَ مِنْ تَسَمُّحِهِ فِي الدِّينِ.

وَيَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ أَنَّ أَحْبَارَهُمْ كَكَعْبِ الْأَحْبَارِ وَابْنِ سَلَامٍ وَوَهْبِ بْنِ مُنَبِّهٍ وَغَيْرِهُمْ كَانُوا أَعْرَفَ مِنْ غَيْرِهِمْ بِمَا فِي التَّوْرِيَةِ، وَقَدْ أَسْلَمُوا وَلَمْ يَذْكُرُوا شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ: وَلَوْ كَانَ ذَلِكَ صَحِيحًا لَكَانَ مِنْ أَقْوَى مَا يَتَمَسَّكُ بِهِ الْيَهُودُ فِي زَمَنِ النَّبِيِّ ﷺ فِي مُعَارَضَتِهِ، وَلَمْ يُنْقَلْ عَنْهُمْ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ، ثُمَّ إِنَّهُمْ مُخْتَلِفُونَ فِي نَفْسِ مَتْنِ الْحَدِيثِ، فَإِنَّ مِنْهُمْ مَنْ قَالَ الْحَدِيثَ: ««إِنْ أَطَعْتُمُونِي لِمَا أَمَرْتُكُمْ بِهِ وَنَهَيْتُكُمْ عَنْهُ ثَبَتَ مُلْكُكُمْ كَمَا ثَبَتَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ» « وَلَيْسَ فِي ذَلِكَ مَا يَدُلُّ عَلَى إِحَالَةِ النَّسْخِ.

وَإِنْ سَلَّمْنَا صِحَّةَ مَا نَقَلُوهُ، فَيُحْتَمَلُ أَنَّهُ أَرَادَ بِالشَّرِيعَةِ التَّوْحِيدَ، وَيُحْتَمَلُ أَنَّهُ أَرَادَ بِقَوْلِهِ: «مُؤَبَّدَةً « مَا لَمْ تُنْسَخْ بِشَرِيعَةِ نَبِيٍّ آخَرَ.

وَمَعَ احْتِمَالِ هَذِهِ التَّأْوِيلَاتِ فَلَا يُعَارِضُ قَوْلُهُ مَا ظَهَرَ عَلَى يَدِ النَّبِيِّ ﷺ مِنَ الْمُعْجِزَاتِ الْقَاطِعَةِ الدَّالَّةِ عَلَى صِدْقِهِ فِي دَعْوَاهُ وَنَسْخِ شَرِيعَةِ مَنْ تَقَدَّمَ.

كَيْفَ وَإِنَّ لَفْظَ التَّأْبِيدِ قَدْ وَرَدَ فِي التَّوْرِيَةِ، وَلَمْ يُرِدْ بِهِ الدَّوَامَ كَقَوْلِهِ: «إِنَّ الْعَبْدَ يُسْتَخْدَمُ سِتَّ سِنِينَ، ثُمَّ يَعْتِقُ فِي السَّابِعَةِ، فَإِنْ أَبَى الْعِتْقَ فَلْتُثْقَبْ أُذُنُهُ

وَيُسْتَخْدَمْ أَبَدًا »، وَكَقَوْلِهِ فِي الْبَقَرَةِ الَّتِي أُمِرُوا بِذَبْحِهَا: «هَذِهِ سُنَّةٌ لَكُمْ أَبَدًا »، وَكَقَوْلِهِ: «قَرِّبُوا كُلَّ يَوْمٍ خَرُوفَيْنِ قُرْبَانًا دَائِمًا»[1]

(و) كذلك (لا) يحصل العلم (بصدق الشيعة) أنصار علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ القائلين أنه الإمام الموصى له بالإمامة (ولا) العلم بصدق (العباسية) الذين قالوا: العباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أحق بالإمامة ممن سواه من الصحابة على الإطلاق (ولا) العلم بصدق (البكرية) أنصار أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ القائلين بأنه أحق الناس بالإمامة بعد النبي ﷺ فهؤلاء جميعا لم يحصل العلم بصدقهم، فلم يحصل العلم بصدق الشيعة (في نقل)ـهم (النص على إمامة علي) وما سطروه في ذلك كثير، ولكنه قاصر عن الدليل المفيد للعلم في ذلك، (و) كذلك لم يحصل العلم بصدق العباسية في إخبارهم ونقلهم ما يدل على إمامة (العباس و) كذلك الحال في شأن مقالة البكرية (أو) نقلهم ما يدل على إمامة (أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ) أجمعين (وإن كثر عدد الناقلين) من هذه الطوائف لهذه الأخبار (في هذه الأعصار القريبة) يعني ما بعد زمان الصحابة والتابعين إلى زمانه هو في القرن الخامس. وإنما لم يحصل العلم بصدق من ذكروا فيما أخبروا به من ذلك (لأن بعض هذا) الذي يساق في إمامة من ذكروا إنما (وضعه الآحاد) من هؤلاء أو غيرهم (ثم أفشوه) له (في) الزمان الذي وضع فيه وفي (عصره وبعده) قد بدا كأنه متواتر (و) هو ليس كذلك لأن هذا (الشرط) وهو بلوغ النقلة العدد المشروط في التواتر (إنما كمل) وتم (في بعض الأعصار) فقط (فلم تستو فيه الأعصار) كلها والتي تبدأ من العصر النبوي.

وهب أن أخبار الإمامة هذه قد توفر في نقلها وجود العدد المعتبر في كل الطبقات، فإنها متعارضة، فهل يقع التعارض بين خبر متواتر ومتواتر، وكلاهما قطعي، ثم كيف يمكن العلم بقطعيين متعارضين والحق أن الإمامة الكبرى لا

---

(١) الإحكام / ٣/ ١٢٤-١٢٥

يوجد أي دليل على أن النبي ﷺ قد أوصى لأي كان أو أشار إليه بها.

خلاصة القول أن هذه الأخبار لم يحصل العلم والصدق بها لتخلف هذا الشرط فيها (بخلاف وجود عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ وتحدّيه بالنبوة) أي إعجازه غيره لا ممن يستريبون في كونه نبيا بها، وعضده ذلك بالمعجزات التي صدق بها من ربه -سبحانه-

(و) كذلك الحال في (وجود أبي بكر وعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا و) في ثبوت (انتصابهما للإمامة) أي الخلافة و قيامها بهما، والانتصاب للشيء القيام به والتصدي له. ولعله من الانتصاب لطالب المبارزة والمقاتلة والقيام له. (فإن كل ذلك) الذي ذكر من وجود عيسى وتحديه بالنبوة ووجود أبي بكر وعمر وانتصابهما للخلافة (لـمّا تساوت فيه الأطراف) البدايات والنهايات (والواسطة) من حيث تحقق جميع ذلك بشروط التواتر (حصل لنا علم ضروري) به (لا نقدر على تشكيك أنفسنا فيه) لأنه لازم للنفس لا يمكن الانفكاك عنه قطعا عند من يرى أن حصول العلم عقب النظر يكون باللزوم العقلي أو على وفق مجرى العادة كما تقدم عن الإمام الأشعري ما نقل (و) لكننا (نقدر على التشكيك فيما نقلوه عن موسى وعيسى) من حكم وأخبار أخرى كمثل ما نقل عن موسى في شأن منع نسخ شريعته، وقد تقدم ذكره (و) كذلك نقدر على التشكيك فيما نقل من (نص) وخبر (الإمامة) العظمى، أي الخلافة المذكور.

(الشرط الرابع) حصول التمام والكمال (في العدد) الذي يتوقف عليه حصول التواتر في الخبر، (و) في (تهذيب الغرض) منه بإزالة ما ينبغي إزالته عنه من الأوهام والآراء الفاسدة النفسية والخارجية حتى يدرك وهو صاف خال من هذه العلائق التي لا بد أن تنفصل عنه، وذلك يتحقق (برسم مسائل) ووضعها يتوسل ببيانها والكشف عن مضامينها إلى ذلك، فلنمض إلى ذلك قائلين وبالله التوفيق.

المسألة الأولى:

(مسألة) عدد المخبرين.

اعلم أن (عدد المخبرين ينقسم إلى) عدد (ناقص) وبذلك (فـ) هو (لا يفيد) خبره (العلم) إذ هو أي هذا العدد آحاد فقط، فخبره خبر آحاد، (وإلى ما هو كامل) أي وإلى عدد هو كامل (وهو الذي) يكون خبره (يفيد العلم) الضروري بالمخبر به (و) ينقسم كذلك (إلى) عدد (زائد) على ذلك (و هو الذي يحصل العلم) الضروري (بـ) خبر (بعضه) فقط لما فيه من الكفاية (وتقع الزيادة) الواقعة فوق ذلك البعض (فضلا) أي زائدة (على الكفاية) أي القدر المحتاج إليها في ذلك.

(و) العدد (الكامل) هذا (وهو أقل عدد يورث العلم) هو أمر (ليس معلوما لنا) بعينه محددا (لكنا بحصول العلم الضروري) لنا بخبر ما يرويه جمع من الناس (قد نتبين) حصول (كمال) هذا (العدد) و تمامه. فإذا توالى إخبار الناس إياك بأمر فإنه ما يزال يزداد عندك الإدراك لهذا المخبر به حتى يصير عندك علما ضروريا مقطوعا به، هذا ما نعرف به حصول ذلك العدد في هذا الخبر (لا أنا بكمال العدد) المعين (نستدل على حصول العلم) كأن نقول -مثلا- إذا أخبر عشرون شخصا أو ثلاثون أو أقل أو أكثر فإن ذلك يحصل العلم، فهذا باطل، إذ لا يعرف أحد هذا العدد معينا، إذ هو مما يستحيل ضبطه، فضبطه مما لا مطمع فيه على وجه صحيح.

(فإذا عرفت هذا فـ) إنه قد يرد عليك به سؤال وهو: (العدد الكامل الذي يحصل) العلم الضروري بخبره ويقع (التصديق به) على قطع وجزم (في واقعة) ما (هل يتصور أن لا يفيد) خبره هذا (العلم في بعض الوقائع) الأخرى؟

(قال القاضي) الباقلاني (رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: ذلك) وهو أن لا يفيد هذا العلم في وقائع أخرى (محال) بناء على أن العلة العادية الأصل فيها الاطراد (بل كل ما يفيد العلم في واقعة يفيد) ـه (في كل واقعة) أيا كانت (وإذا حصل العلم (لشخص ما) بخبر عدد معين من المخبرين (فلابد أن يحصل لكل شخص يشاركه في السماع) من هؤلاء المخبرين (ولا يتصور أن يختلف) الحال في ذلك بين هؤلاء وذاك.

(وهذا) الذي ذكره القاضي (صحيح) لكن (إن تجرد الخبر عن القرائن) التي تحف الأخبار بها فتكون بلسان حالها شاهدة على صدقها، أو على عدم صدقها (فإن العلم لا يستند) حصوله وقيامه بالنفس (إلى مجرد) وجود (العدد) وحده (و) وواضح أن (نسبة كثرة العدد إلى سائر الوقائع) أيا كانت (و) كذا نسبتها إلى (سائر الأشخاص) الذين يتلقون تلك الأخبار من عدد واحد نسبة (واحدة) لا تعدد فيها ولا اختلاف.

ومقتضى هذا التساوي في هذه النسبة التساوي في الإدراك العلمي لكن هذا إنما يصح حيث تجرد الخبر من القرائن (أما إذا اقترنت به قرائن) حالية أو غيرها (تدل على) ثبوت (التصديق) له (فهذا) لا تجري فيه تلك المساواة بل (يجوز أن تختلف فيه) بموجب اختلاف تلك القرائن (الوقائع) والأحداث (والأشخاص) فما قويت دلالة القرائن المحتفة به في تصديقه فإنه يكتسب منه العلم الضروري بأقل من المخبرين الذين يكتسب بخبرهم العلم إذا كان خبرهم مجردا من القرائن أو كان ما يصحبه من القرائن ضعيفا في الدلالة على صدقه.

الاختلاف بين خبر وخبر بمقتضى القرائن

من المعلوم أن الأخبار تختلف في قوتها بمقتضى ما احتف بها من القرائن، (وأنكر القاضي ذلك ولم يلتفت إلى القرائن) ولم يعتبرها في هذا الشأن (ولم

يجعل لها أثرا) في كسب العلم من الخبر إذا تواتر (وهذا) الذي عليه القاضي -هنا- (غير مرضيّ) فإن القرائن أدلة متحكمة في مواضعها ومواقعها، وعدم الاكتراث بها مع ظهور دلالاتها إعراض عمّا هو من الأدلة المعتبرة، فإن قارنت الخبر فقد قارنه ما يبينه ويظهر حقيقة أمره وإن تجرّد منها فحاله يختلف (لأن مجرد الإخبار يجوز أن يورث العلم) ويكسبه عند وروده عن (كثرة المخبرين) به (وإن لم تكن) معه (قرينة) تدل على صدقه. (ومجرد القرائن) وحده (أيضا) قد يورث العلم الضروري (وإن لم يكن معه إخبار) كما قرر ذلك النظام ونصره، وهذا يدرك في العلامات الحالية الدالة على المعلوم على قطع متى تواترت وتعاضدت دالة على ذلك المعلوم، وعلى هذا (فإنه لا يبعد أن تنضم القرائن إلى الأخبار) بفتح الهمزة جمع خبر، ويجوز كسرها؛ مصدر أخبر، (فيقوم بعض القرائن مقام بعض العدد من المخبرين) فيقل عدد المخبرين الذين يكتسب بخبرهم العلم الضروري حينئذ بالإضافة إلى الخبر الذي لا قرينة معه.

(ولا ينكشف هذا إلا بمعرفة معنى القرائن وكيفية دلالتها) على معانيها ومدلولاتها، وبهذا فإنه ينبغي أن نكشف هذا المعنى وهذه الكيفية (فنقول: لا شك في أنا نعرف أمورا غير محسوسة) أي لا تدرك بالحس وإنما تدرك معلومة لنا بالقوة الواهمة (إذ نعرف من غيرنا حبّه لإنسان) ما (و) كرهه لإنسان ما و (بغضه له) وفَرَقه من آخر (وخوفه منه) كما نعرف كذلك (غضبه) متى حصل له (وخجله) حياءه الشديد، أو انقباضه من أمر كريه، (وهذه أحوال في نفس المحب والمبغض) والخائف والخجلان (لا يتعلق الحس بها من حيث إدراكها قائمة بالنفس) وهي (قد تدل عليها) من حيث وجودها (دلالات) أي أدله حالية (آحادها ليست قطعية) فيما تفيده من

معرفة (بل يتطرق إليها) أي إلى هذه الدلالات الأدلة (الاحتمال) فيما تدل عليه من مدلولات (ولكن تميل النفس بها) أول الامر (إلى) حصول (اعتقاد ضعيف) بثبوت هذه الأحوال، فقد يحصل الدليل الأول (ثم) يأتي الدليل (الثاني، و) الدليل (الثالث يؤكد ذلك) الذي دل عليه الأول والثاني وهكذا، وهذه الدلائل -الدلالات- (لو أفردت آحادها) فانفصل كل واحد منها عن غيره (لتطرق إليها) من حيث ما تدل عليه (الاحتمال) ودخلها التردد من جهة معناها، فلا تفيد إلا الاعتقاد الضعيف (ولكن يحصل القطع) والجزم لما يفيده من علم (باجتماعها) متضافرة دلالاتها على معنى واحد، ألا ترى أنك قد تبصر شخصا اصفرّ لونه فتظن أنه خائف، ثم تبصره مرتجفا، ثم يتوالى إبصارك لعلامات أخرى كلها تدل على أنه خائف من أمر معين، فتكون أول الأمر ظانّا ظنّا ضعيفا أنه كذلك، ثم ما زالت معرفتك ترتقي بتوالي هذه العلامات إلى أن يحصل لديك العلم الضروري بذلك (كما أن قول كل واحد من عدد التواتر يتطرق إليه) يعني يتطرق إلى ما يخبر به (الاحتمال) من حيث صدقه وعدم صدقه (لو قدر مفردا) منفصلا عن غيره من أولئك المخبرين، (و) لكن (يحصل القطع) والجزم بما يخبرون به (بسبب الاجتماع) الحاصل منهم، (ومثاله) أي مثال ما تكون فيه هذه القرائن -الدلالات أو الأدلة- مثل الأفراد المخبرين من حيث إفادتها للعلم الضروري فيما تدل عليه من معنى (أنا نعرف عشق العاشق لا بقوله بل بأفعال هي أفعال) العاشقين (المحبين من) الإكثار من ذكر معشوقه و(القيام بخدمته وبذل ماله) له أو فيما يرضيه (وحضور مجالسه لـ) أجل (مشاهدته وسماع صوته (وملازمته في ترداداته) وأسفاره ورحلاته إلى مواقع معينة يعتاد الذهاب إليها (وأمور) أخرى (من هذا الجنس) من الأفعال الدالة

على العشق والمحبة، كتقليده لمعشوقه في أحواله، وطاعته في أوامره، (فإن كل واحد) من هذه الأفعال (يدل دلالة لو انفرد) عن غيره من الأفعال الأخرى (لاحتمل أن يكون ذلك) الفعل (لـ) أجل (غرض آخر يضمره) ويخفيه، ويسعى بذلك إلى إدراكه (لا لـ) أجل (حبه إياه لكن تنتهي كثرة هذه الدلالات) من حيث ما تدل عليه و نتلقاه منها من معنى وتصل (إلى حدّ) وقدر (يحصل لنا) به (علم قطعي) ضروري (بحبّه) إياه (وكذلك) الحال (بـ) النسبة لـ(بغضه) يعني لبغض إنسان لغيره، فإننا ندرك وجوده ونعلم به على سنن ما تقدم في شأن العشق وعلى السبيل نفسه، فبغضه إياه يدرك (إذا رئيت) وأبصرت (منه أفعال) يثمرها و(ينتجها البغض) والكره، كأن يتجنب رؤيته، ويسعى في كل ما يضره، ويفتري عليه، ويعين أعداءه المجاهرين بعداوته، وغير ذلك مما هو من صنف هذه الأفعال المنتصبة أدلة على انطواء النفس على بغض مقطوع بوجوده، والصورة التي ينتهي بها الإدراك إلى أن يصير هذا علما ضروريا هي نفسها الصورة المتقدم ذكرها في أمر العشق فما زالت الدلالات على ذلك تتوالى، والإدراك له يترقى إلى أن يصير علما ضروريّا، (وكذلك) بالطريقة نفسها والحال الإدراكي نفسه (نعرف غضبه) أي نعرف حصول غضب الغضبان وغيظه، (و) نعرف أيضا (خجله) أي حصول الخجل لمن قام به بنفس الصورة والحال الإدراكي نفسه، فما زالت الدلالات على ذلك تتوالى متتابعة حتى يثمر ذلك العلم الضروري فيه (لا بمجرد حمرة وجهه) أي لا بمجرد حمرة وجه الغضبان والخجلان (لكن الحمرة إحدى الدلالات) على ذلك، (و) يحصل هذا الأمر (كذلك) في مواضع أخرى ينتهي فيها الإدراك متناميا إلى أن يكون علما ضروريا، ومن ذلك - وهذا المثال أصله للشافعي - أنا (نشهد الصبيّ)

ونبصره (وهو يرتضع مرة بعد أخرى) ملتقما ثديا من مرضعه، ونرى فيه آثار الامتصاص وحركات الغلصمة وجرجرة المتجرع (فيحصل لنا علم قطعي) ضروري (بوصول اللبن إلى جوفه) ومعدته (وإن لم نشاهد اللبن في الضّرع) يعني الثدي (لأنه مستور) عنا، (و) كذلك لا نشاهده (عند خروجه فإنه مستور بالفم) غالبا، (ولكن حركة) شفتي (الصبي) وما على لحييه وجانبي فيه من لحم (وحركة حلقه) المترددة بين الصعود والهبوط (تدل عليه) أي على وصول اللبن إلى الجوف أي على حصول الرضاع (دلالة ما) قد تفيد الاعتقاد بذلك (مع أن ذلك) كله (قد يحصل من غير وصول اللبن) إلى الجوف أي من غير حصول الرضاع، (لكن ينضم إليه) أي إلى هذا الذي ذكر من مص الثدي على الوجه المذكور عاضدا له في الدلالة على حصول الرضاع حقيقة (أن المرأة الشابة) في زمان إرضاعها حولين كاملين (لا يخلو ثديها عن لبن) غالبا (ولا تخلو حلمتها من ثقب) يكون محل خروج اللبن (ولا يخلو الصبي عن طبع) فطر عليه (باعث له على الامتصاص) للثدي وداع إليه (مستخرِج اللبن) ـ بكسر الراء ـ حال من الصبي والعامل فيه الامتصاص.

(وكل ذلك) ليس قطعي الدلالة على ثبوت هذا الرضاع لهذا الصبي إذ (يحتمل خلافه نادرا) -حال من خلافه-، وهذا الذي ذكر من القرائن على حصول هذا الرضاع (وإن لم يكن غالبا) غلبة تفيد القطع فيما تدل عليه (لكن إذا انضم إليه سكوت الصبي عن بكائه) الذي يعتقد أنه من الجوع (مع أنه لم يتناول طعاما آخر) غير هذا اللبن الذي يظن أنه وصل لجوفه (صار) ذلك السكوت (قرينة) أخرى تعضد ما تقدم، (ويحتمل) أيضا (أن يكون قد تناول) أكل (شيئا) ما (آخر لم نشاهده وإن كنا نلازمه في أكثر الأوقات) فهذا

الاحتمال يضعف دلالة القرائن والدلائل على ثبوت هذا الذي دلّت عليه من حصول رضاع هذا الصبي (ومع هذا فاقتران) واجتماع (هذه الدلائل) هو (كاقتران الأخبار) الدالة كلها على ثبوت أمر ما (وتواترها) بذلك، (وكل دلالة) من هذه الدلالات -القرائن -الأدلة - (شاهدة) هنا، وما في حكمه (يتطرق إليها) من حيث ما تدل عليه (الاحتمال) ويدخلها وهي في ذلك (كقول كل مخبر على حياله) وانفراده، (و) لكن (ينشأ من الاجتماع) والاتفاق لهؤلاء المخبرين على الإخبار بأمر ما (العلم) الضروري إن قام بخبرهم هذا وصف التواتر حقا.

وهذا الذي قيل في شأن هؤلاء المخبرين يقال أيضا في شأن هذه القرائن حذو النعل بالنعل بلا فرق، فكما يحصل العلم الضروري بالمتواتر من الأخبار يحصل العلم الضروري بما تضافرت على إثباته القرائن أيضا، (وكأن هذا) -وهو تواتر القرائن- (مدرك سادس من مدارك العلم سوى ما ذكرناه في المقدمة) المنطقية (من الأوليات) المبادئ الفطرية (والمحسوسات) وهي ما أدرك بالحواس الخمس الظاهرة (والمشاهدات) بالحواس الخمس الباطنة (والتجريبيات) ما كان ثابتا عن تجربة وثبت أنه أمر عادي (والمتواترات) وهي هذه التي كلامنا فيها، (فيلحق هذا) المدرك وهو المتثبتات بالقرائن (بها) أي بهذه المدركات الخمس.

(وإذا كان هذا) الذي تقدم تقريره في شأن القرائن يشهد لثبوته الواقع الإدراكي للإنسان فكان (غير منكر) بل هو أمر صحيح وجودا وعقلا (فلا يبعد أن يحصل التصديق) والعلم الضروري (بقول) أي خبر (عدد ناقص) من المخبرين (عند انضمام قرائن إليه) واحتفافها به وهو العدد الذي (لو تجرّد عن القرائن) الخبر الذي أخبروا به (لم يفد العلم) الضروري (فإنه

إذا أخبر خمسة) من الناس (أو ستة) منهم - مثلا - (عن) حصول (موت إنسان) ما فإنه (لا يحصل العلم) الضروري (بصدقهم، لكن إذا انضم) إلى هذا الخبر (خروج والد الميت حاسر الرأس) قد أزال أو زال ما غطاه به من عمامة أو غيرها (حافي الرجل) أي الرجلين و «أل» في الرجل جنسية فتعم الرِّجل والرجلين (ممزق) مقطع (الثياب) يعني ممزقا ثيابه، بإسناد التمزيق إليه لما في ذلك من إظهار الجزع والحزن الشديد، (مضطرب الحال) يعني مضطربا حاله بحيث لا يدري ما يفعل ولا ما لا ينبغي له فعله، ويقول قولا ثم يقول نقيضه، وما جرى مجرى ذلك (يصفق) أي يضرب وجهه ورأسه (وهو رجل كبير) الشأن مرموق (ذو منصب) أي مقام أو أصل (ومروءة) أي رجولة كاملة (لا يخالف) بطبعه (عادته) في توقي ما لا يليق به، (و) لا يخالف كذلك (مروءته) أي ما توجبه عليه من توقي ما يشينه من أحوال، (والتجربة) تقضي بذلك و(تدل عليه)، فقد جرب الرجل فوجد كذلك، فهذا الخبر الذي قارنته كل هذه القرائن لا شك في أنه مما يكسب العلم الضروري، وجواب قول المصنف إذا أخبر خمسة... الخ لم يذكره المصنف، ولعله سقط، وقد ذكرنا ما نراه جوابا له بقرينة المقام ومعنى الكلام، وقد أورد إمام الحرمين هذا المثال فقال: «فإذا وجدنا رجلا مرموقا عظيم الشأن معروفا بالمحافظة على رعاية المروءة حاسرا رأسه، شاقّا جيبه، حافيا وهو يصيح الثبور والويل، ويذكر أنه أصيب بوالده أو ولده، وشهدت الجنازة و رؤي الغسال مشمرا يدخل ويخرج، فهذه القرائن وأمثالها إذا اقترنت بإخباره تضمنت العلم بصدقه، مع القطع بأنه لم يطرأ عليه خبل وجنة»[1].

---

(١) البرهان / إمام الحرمين / ١ / ٢١٩-٢٢٠.

(وكذلك العدد الكثير ربما يخبرون عن أمر) ما وخبرهم هذا قد قارنته قرينة أو قرائن تصرفه عن إفادته العلم، ومن ذلك أن يكون ما أخبروا به أمرا (يقتضي) مصلحة (إيالة) تسيير (الملك) وسياسته (إظهاره) ونشره في الناس (والمخبرون) بذلك هم (رؤساء جنود الملك) وقد يكون ذلك أول الأمر خاصة، وبذلك (فـ) إنه (يتصور اجتماعهم تحت ضبط الإيالة) وموجب سلطانها (بالاتفاق) والتواطؤ (على الكذب) في ذلك (ولو) أنهم كانوا متفرقين خارجين عن ضبط الملك) واحتمال أن يكونوا ملقنين منه ذلك (لم يتطرق إليهم هذا الوهم) الرافع لإفادة خبرهم هذا العلم، وأنت إذا عرضت هذا كله على نفسك واستطلعت أثره فيها (فـ) إنك ستقر ـ لا محالة ـ (أن هذا) ـ وهو مقارنة القرائن للأخبار واحتفافها بها ـ أمر (يؤثر في النفس) من حيث التصديق بتلك الأخبار وإفادتها العلم (تأثيرا لا ينكر) وقد أورد إمام الحرمين هذا المثال أيضا فقال: «إني أفرض تخلف العلم بالصدق عن إخبار عدد كثير وجم غفير إذا جمعتهم إيالة، وضمنهم في اقتضاء الكذب حالة، فإن الملك قد يواطئ قوّاد الجند في مكيدة ليواطئ بالمترتبين في جملتهم، وغرضه إخفاء أمره ليشن غارة، فيقع التواطؤ على الكذب فيما أشرنا ولا تعويل على العدد بمجرده أصلا»[1].

(ولا أدري لماذا أنكر القاضي ذلك) ـ وهو أن للقرائن هذا التأثير فيما تفيده الأخبار من علم أو ظن ـ (وما) هو (برهانه على استحالته) وامتناعه عقلا، والواقع الوجداني والإدراك المعرفي لكل واحد منا يشهد عليه، والأمثلة المتقدمة دالة على ذلك دلالة واضحة، (فقد بان) وظهر (بهذا) الذي ذكر من هذه الأمثلة ـ وما نظائرها إلا مثلها ـ (أن العدد) المفيد خبره العلم (يجوز أن

(١) : البرهان / ١/ ٢٠٠.

يختلف) من حيث الكمية (بـ) اختلاف (الوقائع) من حيث ما احتف بالإخبار عنها من قرائن، كما تقدم تصوير ذلك.

(و)كذلك يجوز أن يختلف (بـ)اختلاف (الأشخاص) من جهة اختلاف أحوالهم في شأن الإدراك المعرفي (فرُب شخص انغرس) وانطبع (في نفسه أخلاق) وخصال تربوية (تميل به)ـ ذكّر في قوله انغرس وأنث في قوله تميل والفاعل واحد وهو أخلاق، وهذا قد يجوز بناء على أن جمع التكسير يذكر ويؤنث ـ وتجنحُ (إلى سرعة التصديق ببعض الأشياء) متى أخبر بها (فيقوم ذلك) وهو انطباع هذه الأخلاق في النفس وانغراسها فيها (مقام القرائن) التي تحتف بالأخبار فتؤثر في درجة التصديق بها (وتقوم تلك القرائن مقام خبر بعض المخبرين) فتغني عنه في إفادة العلم (فينشأ من ذلك) ثبوت تأثير القرائن فيما تفيده الأخبار من علم أو ظن و(أنه لا برهان على استحالته) وامتناعه.

(فإن قيل: فهل يجوز أن يحصل العلم بقول واحد) عدل أي بخبره من غير اقترانه بقرينة؟ (قلنا: حكي عن) أبي القاسم (الكعبي) وبعض الظاهرية كداود وابن حزم والكرابيسي والمحاسبي، كما حكي عن مالك وأحمد بن حنبل (جوازه)، واختاره ابن خويزمنداد، (و)هذا قول باطل فإنه (لا يظن بمعتوه) مجنون (تجويزه) أي الحكم بجوازه (مع انتفاء القرائن) عنه، (أما إذا اجتمعت قرائن) وانضم بعضها إلى بعض وهي كلها دالة على أمر ما كما تقدم ذكره، في مثال الرجل ذي المروءة الحاسر الرأس الحافي القدمين المذكور (فـ)إنه (لا يبعد أن تبلغ) تلك (القرائن) من حيث قوة دلالتها (مبلغا لا يبقى بينها وبين إثارتـ)ـها (العلم) الضروري وإفادتها إياه (إلا قرينة واحدة) فتفيد هذا العلم حقا (ويقوم إخبار الواحد

مقام تلك القرينة) التي بها تمام ما يفيد العلم من ذلك، (فهذا مما) يعتريه الاحتمال إذ (لا يعرف استحالته) وامتناعه، (و)كذلك (لا يجزم) ويقطع (بوقوعه) وحصوله (فإن وقوعه إنما يعلم بالتجربة ونحن لم نجربه) هو نفسه (ولكن جربنا كثيرا مما اعتقدناه جزما بـ)سبب (قول الواحد) أي خبره (مع قرائن أحواله ثم انكشف) وظهر (أنه) أي أن ذلك الاعتقاد الجازم لم يكن صحيحا ثابتا وإنما (كان تلبيسا) من جهه النفس أو من جهة دلالة ذلك الخبر، نعم النفس لبس عليها الأمر فصدقت ما لا وجود له حقيقة.

(و) تفريعا عن هذا الحال وبناء عليه (أحال القاضي ذلك) ومنعه سواء كان ذلك الخبر محتفا بالقرائن أم لا.

(وهذا) الذي أوردناه كله (كلام في الوقائع) والأحداث (مع بقاء) قانون (العادات المعهودات) في حصول العلم وكسبه (من استمرارها) وجريانها وفق ما فطرت عليه (فأما لو قدرنا خرق هذه العادة) وخرم نظامها (فالله تعالى قادر على أن يحصل لنا العلم) الضروري (بقولِ واحد) أي خبره (من غير قرينة فضلا) أي زيادة (عن أن تنضم إليه القرائن) المتعددة فتقارنه.

المسألة الثالثة:

مسألة هل أقل ما يحصل به التواتر هو أربعة مخبرين.

من المعلوم أنه قد عرض على النظر والبحث في مبحث التواتر هذا أمر أقل عدد من المخبرين الذي يحصل بخبره العلم الضروري، فذهب الناس في ذلك مذاهب، فقال إمام الحرمين: «الكثرة من جملة القرائن التي تترتب عليه العلوم المجتناة من العادات مع انضمام انتفاء الإيالات عنها، وكل قرينة تتعلق بالعادة يستحيل أن تحد بحد أو تضبط بعد، وما عندي أن ذلك يخفى على المستطرفين في هذا الفن فليت شعري كيف تشوفوا إلى ضبط ما يستحيل ضبطه ثم اختلفوا وتقطعوا»[1].

وهكذا أسقط رَحِمَهُ ٱللَّهُ العدد من الاعتبار، و(قطع القاضي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ) وجزم (بأن قول الأربعة) من المخبرين (قاصر) منحط (عن العدد الكامل) الذي لا يعتري الشك ما أفاده من فائدة معرفية (لأنها) أي الأربعة من الشهود المخبرين (بينة شرعية يجوز بالإجماع للقاضي وقفها) وعرضها (على المزكين لتحصل غلبة الظن) بشهادتهم (و)هذا دليل على أن العلم الضروري لم يحصل بشهادتهم وما يقولون إذ (لا يطلب) تحصيل (غلبة الظن فيما علم ضرورة) وبالقطع، وهم قصارى ما تشوف إليه بشهادتهم هو غلبة الظن.

(وما ذكره) القاضي (صحيح) لكن (إذا لم تكن قرينة) تعضد ما باح به هؤلاء المخبرون (فإنا) الفاء تعليلية وما بعدها علة لقوله وما قاله القاضي صحيح، فيكون معنى الكلام وما قاله القاضي صحيح لأنا (لا نصادف) ولا نجد (أنفسنا مضطرين إلى) قبول (خبر الأربعة) والتصديق به (أما إذا فرضت

---

(١): البرهان لإمام الحرمين / ج ١ ص ٢٢١.

قرائن مع ذلك) الخبر (فلا يستحيل) ولا يمتنع (حصول التصديق به) وإفادته العلم، (لكن لا يكون ذلك) التصديق (حاصلا عن مجرد الخبر بل) يكون حاصلا (عن القرائن مع الخبر) مجتمعين (والقاضي رَحِمَهُ ٱللَّهُ) تعالى يحيل ذلك ويمنعه (مع القرائن أيضا) كما يمنعه بدونها، فهو والنظام في هذه المسألة -مسألة اعتبار القرائن وعدم اعتبارها- على طرفي نقيض، وتوقف أي القاضي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الخمسة كما سيأتي.

المسألة الرابعة:

مسألة أقل عدد يحصل به التواتر هل هو خمسة ؟ (قال القاضي) رَحِمَهُ ٱللَّهُ (علمت بالإجماع) كما تقدم ذكر ذلك (أن الأربعة عدد ناقص) عما يكون عن خبره العلم (أما الخمسة فأتوقف فيها) فلا أقضي في حقها بشيء (لأنه لم يقم في حقها دليل الإجماع) ليعلم ما يفيده من علم أو ظن، (وهذا الذي قال به القاضي - هنا - (ضعيف لأنا نعلم بالتجربة ذلك) الذي ينبغي أن يقضى به في حق هذا العدد - أيضا - وهو أنه هو كذلك ناقص (فكم من أخبار نسمعها من خمسة أو ستة) مخبرين عدول (ولا يحصل لنا العلم بها) في ما تخبر به، وعليه (ف)ـإن الخمسة (هو أيضا عدد ناقص لا نشك في ذلك) على الاطلاق، وقد رد إمام الحرمين على القاضي مقاله هذا فقال: «وأما ما ذكره القاضي فهو موافق فيما أخرجه عن الضبط ونفاه حيث قال ليس الأربعة عدد التواتر فأما تردده في الخمسة فلا وجه له فإنا لا نبعد في مجرى الاعتياد التواطؤ على الكذب من خمسة وستة وليس ذلك من الأمور البديعة المعدودة من نوادر وقائع الزمان والذي جعله معتبرا من أمر البينات ليس بالمرضى فيما نطلبه فإن مما ورد الشرع به الاستظهار بمزيد العدد في الوقائع الخطيرة وقد يستظهر القاضي بعد تمام عدة البينة بالتماس مزيد في الشهود ثم ما يفرض من مزيد لا يفضى إلى العلم المقطوع به، فلئن كان الخامس خارجا عن عدد البينات فهو داخل في الاستظهار المأذون فيه ولم نذكر هذا الفصل لنتخذه معولنا ولكنا عارضنا القاضي بما ينقض عليه مذهبه»[1].

(١) البرهان لإمام الحرمين / ج ١ / ص ٢١٨.

وقد راج الكلام على هذا العدد في هذه المسألة، قال الشوكاني: قال ابن السمعاني: ذهب بعض أصحاب الشافعي إلى أنه لا يجوز أن يتواتر الخبر بخمسة فما زاد، وحكاه الاستاذ أبو منصور عن الجبائي واستدل بعض أهل هذا القول بأن الخمسة عدد أولي العزم من الرسل على الأشهر نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلوات الله تعالى عليهم وسلامه، ولا يخفى ما في هذا الاستدلال من الضعف مع عدم تعلقه بمحل النزاع بوجه من الوجوه.[1]

(١) إرشاد الفحول للشوكاني/ ص ٩١.

المسألة الخامسة:

مسألة أقل عدد يحصل بخبره العلم الضروري حقيقة هل يعرف وجوده تاما عند حصول العلم، أو يعرف باسمه معينا.

(إذا قدرنا) وفرضنا في الخبر (انتفاء القرائن) عنه وتجرده منها (فأقل عدد) من المخبرين يكون عنه التصديق بذلك الخبر و(يحصل به العلم الضروري) أمر (معلوم لله تعالى) وحده (وليس معلوما لنا) إطلاقا، (ولا سبيل إلى معرفته) مقدور لنا، (فإنا لا ندري متى) ولا عند أي عدد من المخبرين (حصل علمنا بوجود مكة ووجود الشافعي ووجود الانبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ عند تواتر) أي تتابع (الخبر) واردا (إلينا) من الجماعة المخبرة (وأنه كان) حاصلا لنا (بعد خبر ما قبل (المائة) أو بعد خبر المائة أو المائة وعشرة أو المائة والعشرين وهكذا (أو المائتين) أو ما بعدها (ويعسر علينا تجربة ذلك) تكلف مراقبة حالة تلقي النفس لذلك الادراك المعرفي من تواتر الأخبار بذلك الخبر حتى يشعر عند عدد معين أنه قد أدرك العلم بذلك (وسبيل) هذا (التكلف) يتصور في (أن نراقب أنفسنا) في حال ما (إذا قتل رجل في السوق مثلا وانصرف جماعة عن موضع القتل) وهم شهود على حصول ذلك القتل (ودخلوا علينا يخبروننا عن قتله فإن قول) المخبر (الأول يحرك الظن) فينا فنظن صحة ما قال (وقول) المخبر (الثاني و) المخبر (الثالث يؤكده) أي يؤكد هذا الظن ويقويه (ولا يزال يتزايد تأكيده) وتقويته وترقيته (إلى أن يصير) ويستحيل علما (ضروريا لا يمكن أن نشكك فيه أنفسنا) إذ لا نستطيع ذلك وإن حاولنا (فلو تصور الوقوف على اللحظة التي يحصل) هذا (العلم) لنا (فيها ضرورة) بحيث يرد ذلك التصور مشعورا به بمجرد ورود تلك اللحظة لزوما وتصور

(حفظ) وضبط (حساب المخبرين) أي عدِّهم وحفظ (و) ضبط (عددهم) عند هذه اللحظة (لأمكن الوقوف على عدد المخبرين) الذين يحصل هذا العلم بإخبارهم مضبوطا معينا باسمه (ولكن درك تلك اللحظة أمر عسير) أو مستحيل، (فإنه تتزايد قوة الاعتقاد تزايدا خفي التدريج) الذي يجري فيه ويسري فهذا التدريج واقع لا محالة ولكنه لا يشعر به، ولو قال المصنف: التدرج كان أحسن لأنه وصف للإدراك لا وصف لسببه والتزايد هو (نحو) أي مثل (تزايد عقل الصبي المميز) بكسر الياء وهو الذي يفهم السؤال ويحسن رد الجواب فمازال عقله ينمو ويتزايد من مرحلة التمييز التي تقابل مرحلة الظن في العلم (إلى أن يبلغ حدّ) ودرجة تعلق (التكليف) بصاحبه وذلك عند تمام عقله المتعلق به ذلك (و)هو أي تزايد العلم أيضا (نحو) أي مثل (تزايد ضوء الصبح) الذي يبدأ ضعيفا ثم ما يزال يتزايد (إلى أن ينتهي إلى حد الكمال) والتمام، ومفاد هذا كله وثمرته أن قبض الانسان على اللحظة التي يحدث فيها هذا العلم قائما بالنفس وضبط العدد الذي يحصل عنده ذلك أمر لا سبيل إليه بالحواس الظاهرة ولا بالحواس الباطنة، وعلة ذلك ما تقدم ذكره، والوجدان شاهد على هذا (فلذلك بقي)إدراك اسم (هذا) العدد وحقيقته معينا (في غطاء الإشكال) وستر الانبهام، وفي قوله غطاء الاشكال إضافة المشبه به للمشبه، يعني الإشكال الذي يشبه الغطاء.

(وتعذر على القوة) العقلية (البشرية إدراكه) وهذا هو الحق الذي لا مناص من الإقرار به، (فأما ما ذهب إليه قوم من التخصيص) بهذا العدد الذي يحصل عنده العلم في الخبر المتواتر (بالأربعين) مخبرا (أخذا من) العدد الذي تنعقد به صلاة (الجمعة) عند الشافعية، وكذلك ما ذهب إليه العلاف وهشام بن عمرو الفوطي، وهو أن الحجة لا تقوم بالخبر حتى ينقله عشرون من المؤمنين الذين

هم أولياء الله تعالى واعتصما في ذلك بقوله تعالى: «إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مئتين»، ومثله ما ذهب إليه ضرار بن عمرو من اشتراط كونهم جميع الأمة. (و) ذهب (قوم) آخرون من أتباع هؤلاء (إلى التخصيص) لذلك (بالسبعين) مخبرا (أخذا من قوله تعالى: «واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا»)، ووجه هذا التخصيص أن هؤلاء ما خصوا بهذا إلا لأن ما يخبرون به يفيد العلم، (و) ذهب (قوم) آخرون (إلى التخصيص بعدد أهل بدر) وهو ثلاث مائة وبضعة عشر، وقالوا إنما خصوا بذلك ليعلم ما يخبرون به للمشركين، (فكل ذلك تحكمات فاسدة باردة) سخيفة (لا تناسب الغرض) وهو تحديد العدد الذي يحصل عنده العلم في الخبر المتواتر (ولا تدل عليه) بأي وجه من الوجوه إذ لا علاقة لهذه الأقوال ومواقعها بمحل الكلام هنا (ويكفي تعارض أقوالهم) أي أقوال هؤلاء القائلين بهذه التخصيصات هنا وضرب بعضها لبعض (دليلا على فسادها) وبطلانها، قال الشوكاني بعدما عرض هذه الأقوال وما ماثلها في قصد بيان ما يكون به التواتر من عدد معين:

«ويا لله العجب من جري أقلام أهل العلم بمثل هذه الأقوال التي لا ترجع إلى عقل ولا نقل ولا يوجد بينها وبين محل النزاع جامع وإنما ذكرناها ليعتبر بها المعتبر ويعلم أن القيل والقال قد يكون من أهل العلم في بعض الأحوال من جنس الهذيان، فيأخذ عند ذلك حذره من التقليد ويبحث عن الأدلة التي هي شرع الله الذي شرعه لعباده فإنه لم يشرع لهم إلا ما في كتابه وسنة رسوله»[1].

نعم لهذه الأقوال بعض المستندات لكنها باطلة فعدد التواتر الأقل لا يعلمه إلا الله.

(١) إرشاد الفحول للشوكاني / ج ١ ص ١٣٢ .

(فإذن لا سبيل لنا إلى حصر عدده) أي عدد ما يكون عنه العلم من المخبرين (لكننا بالعلم الضروري نستدل على أن العدد الذي هو الكامل) والتام (عند الله تعالى) فهو وحده العالم به حقيقة (و) هم أي أفراده (قد توافقوا) واجتمعوا (على الإخبار) به.

(فإن قيل: فكيف علمتم حصول العلم بالتواتر وأنتم لا تعلمون أقل عدده) الذي يحصل العلم عنده، فأنتم تسندون الحكم إلى مجهول لكم، (قلنا) نعلم ذلك (كما نعلم أن الخبز يشبع) ويزيل الجوع (و)أن (الماء يُروي) -بضم الياء- يزيل العطش (و)أن (الخمر يسكر) يغطي العقل ويستره، (وإن كنا لا نعلم أقل مقدار منه) يكون عنه ذلك (ونعلم) كذلك (أن القرائن تفيد العلم وإن) كنا (لم نقدر على حصر أجناسها) والإحاطة بها (و)لا على (ضبط أقل درجاتها) الذي يكون عنه هذا العلم.

قال إمام الحرمين: «إن العلوم الحاصلة على حكم العادات وجدناها مرتبة على قرائن الأحوال وهي لا تنضبط انضباط المحدودات بحدودها ولا سبيل إلى حجدها إذا وقعت وهذا كالعلم بخجل الخجل ووجل الوجل ونشط الثمل وغضب الغضبان ونحوها فإذا ثبتت هذه القرائن ترتب عليها علوم بديهية لا يأباها إلا جاحد ولو رام واجد العلوم ضبط القرائن ووصفها بما تتميز به عن غيرها لم يجد إلى ذلك سبيلا فكأنها تدق عن العبارات وتأبى على من يحاول ضبطها بها»(١).

(١) البرهان لإمام الحرمين / ج ١ ص ٢١٩.

المسألة السادسة:

مسألة الخبر المتواتر إذا انكشف أنه غير مفيد للعلم الضروري فالمخبرون به كاذبون، إذ تخلف إفادته العلم عنه دليل على أنه كذب وذلك أن (العدد الكامل) الذي يتحقق به التواتر وهو جمع كثير يستحيل تواطؤهم على الكذب (إذا أخبروا) عن أمر حسي مشاهد (ولم يحصل العلم) الضروري (بصدقهم) بل تعرض فيه الاسترابة ويحتمل التشكيك فيه (فـ)إنه (يجب) الجزم و(القطع بـ)ثبوت (كذبهم) في خبرهم هذا وذلك (لأنه لا يشترط في حصول العلم) من الخبر المتواتر (إلا شرطان: أحدهما: كمال العدد) الذي يحصل عن إخباره هذا العلم.

(و) الشرط (الثاني: أن يخبروا عن حس ويقين) أي عن علم ضروري كما سبق بيان ذلك (فإذا كان) هذا (العدد كاملا) قطعا ويعلم ذلك بمستقر العادة فلا ريب في أنه قد (كان امتناع) حصول (العلم لفوات الشرط الثاني) وهو الإخبار عن حس وعلم ضروري (فنعلم) بهذا (أنهم بجملتهم كذبوا) في ادعاءهم الإخبار عن علم ضروري مدركه الحس والمشاهدة (أو كذب بعضهم) فقط (في قوله إني شاهدت ذلك) أو سمعته بأذني من فيه (بل) هو في حقيقة الأمر ما أخبر بذلك إلا (بناء على توهم) اعتراه (أو ظن) قام به (أو كذب) أتاه (متعمدا) فاخترع ما قال وافتراه، والمصير إلى هذا الحكم في حق هؤلاء وهو أنهم قد كذبوا أو كذب بعضهم حكم لا مفر منه على ما تقتضيه مجريات العوائد (لأنهم لو صدقوا) وقد كمل عددهم لـ(حصل العلم ضرورة) بخبرهم.

(وهذا أيضا) وهو أن إخبار العدد الكامل يوجب العلم ضرورة ما أخبر عن محسوس (أحد الأدلة على أن الأربعة ليسوا عدد التواتر) الكامل (إذ

القاضي لم يحصل له العلم بصدقهم) فحق له أن يطلب من يزكيهم ليحصل على غلبة الظن بصدقهم (و) قد (جاز له القضاء بغلبة الظن بالإجماع) كما هو مقرر في كتب الفقه وغيرها.

(و) هؤلاء (لو تم عددهم) وكمل (لكان انتفاء العلم بصدقهم دليلا قاطعا على كذب جميعهم أو كذب واحد منهم ولقطعنا) أيضا وجزمنا (بأن فيهم كاذبا أو متوهما) أو مقلِّدا (و)القاضي (لا يجوز له أن يقبل شهادة أربعة) من الشهود (يعلم أن فيهم كاذبا) في شهادته (أو متوهما) في شهادته، وتخصيص المصنف عدم جواز شهادة هؤلاء الأربعة إنما هو باعتبار أن ذلك هو محل الكلام وإلا فإن وجود من تسقط شهادته في أي عدد من عدد الشهود في مواضع أخرى يجري فيه نفس الأمر وهو عدم القبول، ولذلك لو قال المصنّف ولا تقبل شهادة شهود يعلم أن فيهم من تسقط شهادته لكان أبين وأشمل.

(فإن قيل): هذا الذي ذكرتموه إنما يجري في من يمكن وقوع الكذب منهم ويستدل على وقوع ذلك منهم بتخلف العلم الضروري عن خبرهم ولو صدقوا لحصل هذا العلم عنه ومن هنا ينشأ سؤال وهو: (فإن لم يحصل العلم بقولهم) وخبرهم (و) هم (قد كثروا كثرة يستحيل) ويمتنع (بحكم العادة توافقهم) وتواطؤهم (على الكذب على اتفاق) منهم بإرادتهم الصرفة المحضة (ويستحيل دخولهم تحت ضابط) من إيالة ورئاسة ومصالح (تساعدهم على الكذب بحيث ينكتم ذلك) ويستتر (على جميعهم ولا يتحدث به واحد منهم، فعلى ماذا يحمل كذبهم) هذا (وكيف يتصور) حصول (ذلك) منهم.

(قلنا: إنما يمكن) حصول (ذلك بأن يكونوا) أي بأن يكون هؤلاء المخبرون (منقسمين إلى صادقين و) إلى (كاذبين، أما الصادقون) منهم

(فعددهم ناقص) قاصر (عن المبلغ) والمقدار (الذي يستقل) وينفرد (بإفادة العلم) خبره وقد تقدم أنه معلوم لله تعالى وحده، (وأما الكاذبون) منهم (فـ ـإنه (يحتمل) ويمكن (أن يقع منهم التواطؤ) والاتفاق على الكذب وذلك (لنقصان عددهم) وانحطاطه (عن مبلغ) ومقدار يمتنع بمقتضى العادة على من بلغوه اتفاقهم على الكذب و(يستحيل عليهم التواطؤ) عليه (مع) التواطئ على (الانكتام) له والاخفاء.

هذا -وهو حصول هذا الانقسام في هؤلاء المخبرين البالغين من الكثرة مبلغا يستحيل معه تواطؤهم على الكذب ولكن لم يفد خبرهم العلم- هو الجواب عن هذا السؤال، وهذا كما سبق ذكره إن كان يستحيل تواطؤهم على الكذب لكثرتهم (فإن كانوا) قد بلغوا من حيث عددهم (مبلغا) ومقدارا (لا يستحيل) معه (التواطؤ عليهم) والاتفاق على الكذب (مع الانكتام) والاخفاء له (فـ)ـإنه (لا يستحيل) حصول التواطئ منهم على (الانكتام) لذلك الكذب والاخفاء له (في الحال) الأول (إلى أن يتحدث به) بعد ذلك (في ثاني الحال)، ولا بد أن يظهر هذا ويعرف في مستقر العادة فمحال انكتامه على الدوام، فإن قيل: الشيعة بأسرها تنقل نصّ الرسول ﷺ على إمامة علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ولا شك أنهم عدد التواتر، لكن لم يحصل لنا بخبرهم العلم الضروري، فما موجب ذلك ؟ قلنا: موجب ذلك (و) سببه هو أن (نقل الشيعة نص الإمامة) يعني نص النبي ﷺ على أن الإمامة لعلي (مع كثرتها) أي مع كثرة أفراد هذه الطائفة وجموعها التي تروي هذا النص (إنما لم يفد العلم) الضروري (لأنهم لم يخبروا عن المشاهدة والسماع) ولم ينقلوا ذلك شفاها، ونحن مضطرون إلى العلم بأنهم سمعوا قطعا، ونحن لا نستريب في ذلك، (بل لو سمعوا عن سلف) تقدمهم (فهم) كذلك (صادقون) في أنهم سمعوا ذلك، (لكنِ السلفُ) الأولون

الذين هم (الواضعون لهذا الكذب)هم الذين (يكون عددهم ناقصا) قاصرا (عن مبلغ) ومقدار العدد الذي يمتنع ممن بلغوه و(يستحيل منهم) الاتفاق و(التواطؤ) على الكذب (مع الانكتام) والاخفاء له (وربما ظن الخلف) الذين جاءوا بعد هؤلاء الواضعين لهذا الكذب (أن عددهم) أي عدد هؤلاء السلف الاوائل عدد (كامل) وتام (يستحيل عليهم التواطؤ)، وبذلك (فـ)إنهم (يخطئون في) هذا (الظن فيقطعون) ويجزمون (بالحكم) الوارد في هذا الخبر (ويكون هذا) الظن هو (منشأ غلطهم) في هذا الشأن.

(خاتمة لهذا الباب)

أي هذه (خاتمة لهذا الباب) وهو الباب الثاني الموضوع في شروط التواتر وهذه الخاتمة معقودة (في بيان شروط فاسدة) باطل اشتراطها في هذا الموضوع، وقد (ذهب إليها) يعني إلى اشتراطها (قوم) من أهل العلم (وهي خمسة) شروط، (الأول) منها ما (شرط)ـه (قوم) من الفقهاء منهم البزدوي (في عدد التواتر) وهو (أن لا يحصرهم عدد) معين (و) أن (لا يحويهم) أي لا يجمعهم (بلد) بل لابد من تباين أمكنتهم وبلدانهم، وهذا يجب أن يكون في جميع الطبقات الاوائل والاواخر والواسطة، قال السرخسي: أن ينقله قوم لا يتوهم اجتماعهم وتواطؤهم على الكذب لكثرة عددهم وتباين أمكنتهم عن قوم مثلهم إلى أن يتصل برسول الله ﷺ[1].

(وهذا) قول (فاسد) باطل (فإن الحجيج بأجمعهم إذا أخبروا عن واقعة صدتهم) وصرفتهم (عن الحج ومنعتهم من) الوقوف بـ(عرفات حصل العلم) الضروري (بقولهم) وخبرهم هذا (وهم) من حيث العدد (محصورون) وإن كثروا، (و)كذلك (أهل الجامع) وهم الذين يصلون فيه فالإضافة هنا لأدنى ملابسة (إذا أخبروا عن نائبة) مصيبة نازلة (في) أثناء صلاة (الجمعة) أو في يوم الجمعة (منعت الناس من الصلاة) وصدتهم عنها علم صدقهم (مع أنهم يحويهم مسجد) وهو بيت (فضلا عن بلد) ـ فضلا ـ مصدر فضل من باب نصر وسمع وضرب بمعنى زاد وبقي وفضلا لفظ يقع بعد نفي صريح أو ضمني للتنبيه بنفي الأدنى على نفي الأعلى، وبمقتضى هذا فإن معنى كلام المصنف هو: لم يمنع احتواء المسجد لهؤلاء من إفادة

(١) أصول السرخسي / ص ٢٨٢.

خبرهم العلم فضلا عن أن يمنع احتواء بلد لمن بلغوا عدد التواتر من إفادة خبرهم العلم. (وكذلك أهل المدينة) المنورة (إذا أخبروا عن رسول الله ﷺ بشيء حصل العلم) بخبرهم لا محالة (وقد حواهم بلد) واحد كما يشهد على ذلك الواقع.

الشرط (الثاني): وهو أنه قد (شرط قوم) -وهم اليهود كما صرح به الرازي في المحصول والزركشي في البحر- في أهل الخبر المتواتر (أن تختلف أنسابهم فلا يكونوا بني أب واحد) بل لابد من تعدد من تنتهي إليهم أنسابهم من أجداد منفصلين، (و) شرطوا كذلك (أن تختلف أوطانهم) وبلدانهم (فلا يكونوا في محلة) وهي منزل القوم (واحدة و) أن (تختلف أديانهم فلا يكونوا أهل مذهب) أي دين (واحد) كالنصرانية أو الإسلام أو اليهودية وإنما اشترط ذلك كله لتندفع التهمة عن المخبرين. (وهذا) قول (فاسد) باطل (لأن كونهم من محلة) -بفتح الميم والحاء، وهي منزل القوم- (واحدة و) كونهم ذوي (نسب واحد لا يؤثر إلا في إمكان) واحتمال (تواطئهم) واتفاقهم على الكذب (والكثرة) البالغة (إلى كمال العدد) الذي يكون عن خبرهم العلم إذا أخبروا (تدفع هذا الإمكان) وتذرؤه فيندفع إمكان تلك التهمة (و) أما (إن لم تكن كثرة) في المخبرين (أمكن) واحتمل وقوع (التواطؤ من بني الأعمام كما يمكن) وقوعه كذلك (من الإخوة و) يمكن أيضا وقوعه (من أهل بلد) وإن كان كبيرا (كما يمكن من أهل محلة) واحدة بلا فرق، فالشرط الذي عليه المدار هنا هو الكثرة الرافعة لإمكان التواطئ على الكذب فإن حصل اندفعت الحاجة لاشتراط مثل هذه الشروط. وأما اشتراط اختلاف الأديان فالواقع يشهد على بطلانه (وكيف يعتبر اختلاف) المخبرين فيما هم عليه من (الدين) لتتحقق صفة التواتر في خبرهم (ونحن نعلم) علما ضروريا (صدق المسلمين

إذا أخبروا) خبرا تواتر عنهم (عن) وقوع (قتل و) بمعنى أو أي أو قوع (فتنة) بين المسلمين (و) الواو بمعنى أو أي أو وقوع (واقعة) أي حرب (بل نعلم صدق أهل قسطنطينية) وهم نصارى في زمان المصنف (إذا أخبروا عن) حصول (موت قيصر) ملكهم، واليوم هذه المدينة تسمى إستانبول - إسلام بول - بعدما فتحها السلطان الشاب محمد الثاني (محمد الفاتح) سنة سبع وخمسين وثمانمئة هجرية، وهي الآن مدينة إسلامية، وقد فتح بها هذه الأيام مسجد أياصوفيا الذي صيره العلمانيون الأتراك متحفا منذ ثمانين عاما، وقد قرت عيون المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها بفتح هذا المسجد الجامع العظيم مرة أخرى، «فلا نامت أعين الجبناء».

وإنما خص المصنف هذه المدينة بالذكر لعظمها وكثرة قاطنيها ولأن من يقطنها هم من النصارى في ذلك الزمان وقال لو أخبرنا هؤلاء بموت ملكهم -مثلا- وهم كلهم نصارى لأفاد خبرهم العلم الضروري، (فإن قيل): إذا كان ما ذكرتم من كون خبر النصارى المتواتر يفيد العلم (فلنعلم صدق النصارى في نقل) عقيدة (التثليت) - وهو أن الله ثالث ثلاثة: الاب -الابن- الروح القدس، فهو واحد في أقانيم -ذوات- ثلاثة (عن عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ) فإنهم يقولون بهذا المعتقد ويخبرون به في كل مكان، إذ ينقلونه عن عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ كما سبق ذكره؛ ففي إنجيل متى: «وعمدوهم باسم الاب والابن والروح القدس». وفي إنجيل يوحنا «أنا والاب واحد».

وهذا المعتقد وإن كان مخترعا وموضوعا للناس بعد عيسى فإن من يخبرون به من النصارى لا يحصون في مشارق الأرض ومغاربها، فلنعلم صدقه إذن بناء على أنه متواتر (و) كذلك فلنعلم (صدقهم في) إخبارهم بـ(صَلبه) بفتح الصاد وسكون اللام وهو تعليقه مشدود الرجلين واليدين

وقتله بذلك، (قلنا) هذا لم يكن متواترا حقيقة فإنهم (لم ينقلوا) معتقد (التثليث) هذا (توقيفا) مقصورا (وسماعا عن عيسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ بنص صريح) في دلالته على ذلك (لا يحتمل التأويل) والحمل له على معنى آخر غير ذلك (لكن توهموا ذلك) المعتقد -التثليث- (بـ)ـسبب (ألفاظ) نقلت عنه عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ (موهمة) هذا المعنى، وهو في حقيقة الأمر خلاف ما أريد بها فاعتقدوا هذا المعنى الموهم لأنهم (لم يقفوا على مغزاها) أي لم يفهموا المقصود منها ففهموها (كما فهم المشبهة) بكسر الباء من المسلمين (التشبيه من آيات) قرآنية (وأخبار) وأحاديث نبوية وردت في صفاته تعالى (لم يفهموا معناها) المراد منها فصاروا إلى القول بأن الله تعالى حدا وجهة وحيزا وأنه محل الحوادث وما جرى مجرى ذلك مما فيه تشبيه الخالق سبحانه بالمخلوق، وما هذا كله إلا من جهة الجهل بالمعنى المقصود من تلك الآيات والأحاديث وهو الحال نفسه الذي قام بهؤلاء النصارى فصاروا به إلى معتقدهم هذا وبه يعلم أن خبرهم ليس من المتواتر، (والتواتر ينبغي) ويجب (أن يصدر عن) الحس والمشاهدة، فيكون أصله مقاما على مدرك (محسوس) لا عن مستنبط قائم على النظر والاستدلال (فأما قتل عيسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ فـ)ـإن من نقلوا ذلك (قد صدقوا في أنهم قد شاهدوا شخصا يشبه عيسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ مقتولا ولكنه شبه لهم) فأخبروا بذلك على وفق معتقدهم، قال الزمخشري: «روى أنّ رهطاً من اليهود سبوه وسبوا أمّه فدعا عليهم «اللهم أنت ربى وبكلمتك خلقتني، اللهم العن من سبني وسب والدتي» فمسخ الله من سبهما قردة وخنازير، فأجمعت اليهود على قتله، فأخبره الله بأنه يرفعه إلى السماء ويطهره من صحبة اليهود، فقال لأصحابه: أيكم يرضى أن يلقى عليه شبهي فيقتل ويصلب ويدخل الجنة؟ فقال رجل

منهم: أنا فألقى عليه شبهه فقتل وصلب. وقيل: كان رجلا ينافق عيسى، فلما أرادوا قتله قال: أنا أدلكم عليه، فدخل بيت عيسى فرفع عيسى وألقى شبهه على المنافق، فدخلوا عليه فقتلوه وهم يظنون أنه عيسى، ثم اختلفوا فقال بعضهم: إنه إله لا يصح قتله. وقال بعضهم: إنه قتل وصلب. وقال بعضهم إن كان هذا عيسى فأين صاحبنا؟ وإن كان هذا صاحبنا فأين عيسى؟ وقال بعضهم رفع إلى السماء. وقال بعضهم: الوجه وجه عيسى والبدن بدن صاحبنا»[1].

(فإن قيل: كيف يتصور التشبيه في المحسوس؟ فإن تصور) وصار أمرا ممكنا ومحتملا (فليشك كل واحد منا إذا رأى زوجته) في أنها زوجته (و) ليشك كذلك إذا رأى (ولده) في أنه ولده (فلعله شبه له) شخص ما بزوجته أو بولده.

(قلنا: إن كان الزمان) الذي فرض فيه هذا الأمر وقدر (زمان خرق العادة) وإظهار المعجزة (فـ)ـإنه (يجوز التشبيه في المحسوس) بحيث تنتقل صورة الشخص إلى غيره فيكون بذلك مشبها به حسا (وذلك) الزمان هو (زمان النبوة) لأن ذلك إنما يقع (لإثبات صدق النبي) المرسل وأن ما يأتي به وحي من ربه، (وذلك) باعتبار كونه مخصوصا في ذلك الزمان (لا يوجب) هذا (الشك في) زمان آخر (غير ذلك الزمان)، ثم إن قدرة الله تتعلق بكل ممكن، والمؤمنون على قطع بذلك فهم على إيمان بتصديق الله تعالى لرسله بالمعجزات التي أوتوها (إذ لا خلاف) بين المؤمنين (في قدرة الله تعالى على قلب العصا ثعبانا) كما ورد في قصة موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ (وخرق العادة به) أي بهذا القلب (لـ)ـأجل (تصديق النبي) موسى (عَلَيْهِ السَّلَامُ) كما هو معلوم.

(١) الكشاف للزمخشري / ج ١ ص ٥٨٧.

(ومع) ثبوت (ذلك) وهو أنا لسنا في زمان النبوة وتقرر ذلك في نفوسنا وواقع الأمر فإنا (إذا أخذنا العصا في زماننا) هذا (لم نخف من انقلابها ثعبانا ثقة بالعادات) واستقرارها (في زماننا) هذا الذي ليس فيه رسول ولا نبي قد تجري على يديه معجزة ما تخرق بها العادة.

(فإن قيل): إن (خرق العادة في زماننا) هذا أمر (جائز) شرعا وصحيح عقلا (كرامة للاولياء فلعل وليّا من الأولياء دعا الله تعالى بذلك فأجابه) أي أجاب دعوته تلك (فلنشك لإمكان ذلك) واحتمال وقوعه في زماننا هذا أيضا بناء على أن كل ما هو معجزة للنبي يصح أن يكون كرامة للولي كما هو معلوم للمؤمنين.

(قلنا) جوابا عن هذا: (لو فعل الله تعالى ذلك) فأجرى على أيدي أوليائه خرق العوائد وخرم نواميسها وسننها (نزع عن قلوبنا) وعقولنا (العلم الضروري) القطعي (الحاصل) لنا (بـ)ـجريان (العادات) واستقرارها على قوانينها وسننها، والله تعالى جعل جريان هذه العادات واستقرارها هو الأصل في الوجود ونظام الكون، وأقام عليه انتظام الحياة واستمرارها وبقاءها، وبناء على هذا (فـ)ـإنا (إذا وجدنا من أنفسنا علما ضروريا بأنه لم تنقلب العصا ثعبانا) حية تسعى (ولا الجبل) قد انقلب (ذهبا ولا الحصى) جمع حصاة صغار الحجارة (في الجبال) قد انقلب (جواهر) جمع جوهرة وهو اللؤلؤ (ويواقيت) جمع ياقوت وهي حجر من الأحجار الكريمة النفيسة ووجدنا ما حولنا من الأشياء لم يحدث فيها أي انقلاب إلى أعيان أخرى (قطعنا) وجزمنا (بأن الله تعالى لم يخرق العادة) ولا خرم سننها (وإن كان) سبحانه (قادرا عليه) بلا نزاع.

الشرط (الثالث): هو ما (شرط)ـه (قوم) وهو (أن يكونوا) أي أن يكون هؤلاء المخبرون بالخبر المتواتر (أولياء) لله (مؤمنين) عدولا لأن أهل الكفر

عرضة للكذب والتحريف، والإسلام والعدالة ضابط الصدق والتحقيق في القول، ولهذه العلة اختص المسلمون بدلالة إجماعهم على القطع.

(و)هذا الشرط (هو) شرط (فاسد) باطل (إذ يحصل العلم بقول الفسقة) أي بخبرهم ما كان متواترا (والمرجئة) القائلين بأنه لا يضر مع الإيمان ذنب، ولا تنفع مع الكفر طاعة، وقد تحزبت هذه الطائفة أحزابا سيق ذكرها في كتب الملل والنحل وكتب الكلام، وقد خص المصنف هذه الطائفة بالذكر لاستهانتها بالمعاصي فكانت من أهل الفسق والفجور بذلك (و) كذلك (القدرية) وهم المعتزلة القائلون بأنه لا قضاء ولا قدر، وأن هذا الأمر الذي يكون عليه الناس في سائر أحوالهم أنف مستأنف يخلقه الإنسان، فنفوا وجود القدر، ولعل تخصيص المصنف لهم بالذكر لكونهم ضلوا ـ في رأيه ونظره ـ عن سواء السبيل في معتقدهم، ومع ذلك يحصل العلم بخبرهم المتواتر، (بل) يحصل العلم الضروري (بقول الرّوم) النصارى فإنهم (إذا أخبروا عن) أمر محسوس كـ(ـموت ملكهم) مثلا (حصل العلم) بخبرهم هذا، وليس ذلك إلا لأن الكثرة مانعة من التواطئ على الكذب وإن لم يكن ذلك ممتنعا فيما دون الكثرة، وأما الإجماع فإنما اختص علماء الإسلام للاحتجاج به للأدلة السمعية دون الأدلة العقلية.

الشرط (الرابع): هو أنه قد (شرط قوم أن لا يكونوا) أي لا يكون هؤلاء المخبرون (محمولين) أي مجبرين (بالسيف) يعني التهديد بالقتل (على الإخبار) بذلك الخبر، (و)هذا الشرط (هو) كذلك شرط (فاسد) ساقط (لأنهم إن حُملوا على الكذب) وأجبروا عليه مكرهين (لم يحصل العلم) بخبرهم هذا وذلك (لفقد الشرط) الثاني فيه (وهو الإخبار عن العلم الضروري) الذي يكون مدركا بالحس والمشاهدة، هذا إن كذبوا (و) أما (إن

صدقوا) وهم محمولون على الصدق مجبرون عليه في خبر ما (حصل العلم) بخبرهم قطعا (فلو أن أهل بغداد حملهم الخليفة) وأجبرهم (بالسيف) يعني التهديد بقتلهم (على الإخبار عن) أمر (محسوس شاهدوه أو) على أن يبوحوا بـ(شهادة كتموها فأخبروا) بذلك الذي شاهدوه وباحوا بهذه الشهادة (حصل العلم) الضروري (بقولهم) وخبرهم هذا، فالحمل بالسيف هنا أمر ملغى لا تأثير له في ما يفيد العلم من الأخبار كما لا تأثير له فيما لا يفيده في واقع الأمر.

(فإن قيل: هل يتصور) وجود التفاوت في العدد الذي يحصل عن خبره العلم بين المخبرين عن اختيار والمخبرين عن إجبار وحمل فيتصور (عدد) بوجه ما (يحصل العلم بقولهم) وخبرهم (إذا أخبروا عن اختيار) ورضى منهم (و) هو (لا يحصل) عنه العلم (لو أخبروا عن إكراه) وإجبار.

(قلنا): لقد (أحال القاضي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ذلك) وهو هذا التفاوت، وذلك (من حيث إنه لم يجعل للقرائن) أيا كانت (مدخلا) وتأثيرا في إفادة الخبر لما يفيده، ووافقه على ذلك أبو الحسين البصري المعتزلي فقالا: إن كل عدد وقع العلم بخبره في واقعة شخص لابد وأن يكون مفيدا للعلم بغير تلك الواقعة لغير ذلك الشخص إذا سمعه، فلا فرق في ذلك بين واقعة وواقعة وشخص وشخص، (وذلك) وإن أحاله القاضي فإنه (غير محال عندنا) وذلك لأن تأثير القرائن في مفاد الخبر أمر معتبر عندنا ولهذا فإن ورود التفاوت في ذلك غير ممتنع (فإنا) قد (بينا أن النفس تشعر بأن هؤلاء على كثرتهم) أي لأجل كثرتهم (لا يجمعهم على) افتراء (الكذب) أمر (جامع) ذاتيا كان أو خارجيا (ثم) بعد ما تدرك هذا (تصدق) ويحصل لها العلم الضروري بذلك (فإذا ظهر كون) الخوف من (السيف) أي القتل به (جامعا) لهؤلاء على هذا الذي أخبروا به (لم يبعد أن لا

يحصل العلم) بذلك الخبر وأن لا يقع التصديق به، لأن ذلك الإجبار والإكراه قادح في صحة خبرهم.

الشرط (الخامس): هو ما (شرط)ـه (الروافض) وهم غلاة الشيعة المتنطعون وهو (أن يكون الإمام المعصوم) الذي هو أحد الإثني عشر من الأئمة المعصومين عند الشيعة الإمامية (من جملة المخبرين)، وكذا الأمر عند غيرهم أي غير الشيعة الإمامية، فإنهم يشترطون كذلك أن يكون إمامهم المعصوم من جملة المخبرين، وتفاصيل هذه الأمور في كتبهم مبسوطة منتشرة فلا نطيل بها، ومن يرى من هؤلاء الروافض هذا الشرط فإنه يقول لابد أن يكون إمامه المعصوم من جملة المخبرين، حتى لا يتفقوا على الكذب.

(و) هذا باطل، فإنه على وفق أصولهم العقدية (خبر هذا) المعصوم وحده (يوجب العلم) فإخباره (كإخبار الرسول ﷺ عن جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ لأنه معصوم)، وإذا كان خبره وحده يوجب العلم بناء على أنه معصوم (فأي حاجة إلى إخبار غيره) من المخبرين الآخرين، (و) إذا عملنا بهذا الشرط الرافضي واعتبرناه فإنه (يجب أن لا يحصل العلم بنقلهم على) طريق (التواتر) ما نقلوه من (النص) النبوي (على) أن الإمامة بعد النبي ﷺ والخلافة حق (علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إذ ليس فيهم) أي في نقلة هذا الخبر إمام (معصوم) معروف على وجه ثابت (غير أنهم يقولون) ويدعون أن (أحد عشر) إماما (معصوما) من أولاد علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (كانوا من المخبرين) بهذا الخبر الوارد في إمامة علي (فتمسكوا بهذا) المدّعى (أيضا و) كذلك يلزم من هذا (أن لا تلزم حجة الإمام) وتجب (إلا على من شاهده من أهل بلده وسمع منه دون سائر البلاد) لأن وجوده ومشاهدته أمر ضروري في كل جمع ينقل عنه خبرا شرعيا أو

يتقل عنه أمرا من أوامره، (و) أيضا يلزم من هذا (أن لا تقوم الحجة بقول أمرائه) وإخبارهم عنه بشيء من أوامره وأحكامه وما جرى مجرى ذلك (و) بقول (دعاته) الذين يدعون إلى طاعته والدخول تحت حكمه وسلطانه (و) لا بقول (رسله) الذين قد يرسلهم إلى الآفاق والأقطار برسائله (و) لا بأحكام (قضاته) الذين نصبهم للفصل بين الناس في منازعاتهم والقضاء بينهم (و) لا بقول (نوابه) الذين يقومون مقامه حين وضعهم لذلك (إذ ليسوا معصومين) ولا فيهم من هو معصوم وإن بلغوا ما بلغوا في الكثرة فإنهم لا حجة في خبرهم سواء احتفت به القرائن أم لم تحتف به، (و) كذلك يلزم من هذا (أن لا يعلم موت أمير) قد مات (و) أن لا يعلم (قتله) إن قتل (و) أن لا يعلم (وقوع فتنة) قد وقعت (و) لا (قتال في غير مصر) وقع فيه ذلك فشاهده أهله فعلموا به، (وكل ذلك) وما ماثله (لازم على هذيانهم) هذا.

هذا ما بدا لي أن أقرر عليه كلام المصنّف هنا في ذكره المصر وإن كان سياق كلامه معقودا في شأن شرطية الإمام وما يلزم منه، وكان ما يقتضيه الاستثناء من ذلك هو أن يقول إلا في مصر به إمام معصوم شهد مع الناس بذلك، فتأمل.

وبهذا انتهى الكلام على هذا الباب الثاني من القسم الأول من الأصل الثاني وهو السنة.

الباب الثالث

في تقسيم الخبر إلى ما يجب تصديقه

وإلى ما يجب تكذيبه وإلى ما يجب التوقف فيه

أي هذا هو (الباب الثالث)، والإشارة بهذا إلى ما في ذهن المصنف من ذلك كما تقدم تقريره في نظائره، وهذا الباب معقود وموضوع (في) ذكر (تقسيم الخبر) بمعنى الحاصل بالمصدر؛ أي المخبَر به (إلى ما يجب تصديقه) عقلا وشرعا (وإلى ما يجب تكذيبه) إما عقلا وإما شرعا (وإلى ما يجب التوقف فيه) فلا يصدق ولا يكذب حتى يدل الدليل على ما ينبغي المصير إليه منهما في حقه، وبذلك فإن الخبر من حيث جريان الصدق والكذب فيه ينقسم إلى الأقسام المذكورة (وهي ثلاثة أقسام) كما ترى، فلنصر إلى بيانها وإيراد القول في بيان ما انطوت عليه من أنواع، قائلين وبالله التوفيق:

(القسم الأول) وهو (ما) أي الخبر الذي (يجب تصديقه) عقلا وشرعا (و) أنواعه باعتباره جنسا (هي سبعة) أنواع من الأخبار.

الخبر (الأول) منها: (ما أخبر عنه عدد التواتر) المتقدم بيانه (فإنه يجب) عقلا وشرعا (تصديقه ضرورة) لا نظرا كما يقول الكعبي وأبو الحسين البصري والدقاق؛ لأنه يفيد العلم الضروري بنفسه (وإن لم يدل عليه) أي على هذا الذي دل عليه هذا الخبر (دليل آخر) غيره، وهذا الأمر وهو إفادته العلم بنفسه مما ينفرد به هذا الخبر (فليس في الأخبار ما يعلم صدقه) قطعا (بمجرد الإخبار) به (إلا) هذا الخبر وهو (الخبر المتواتر، و) أما (ما عداه) من الأخبار (فـ)ـهو (إنما يعلم صدقه بدليل آخر) يقضي بصدقه و (يدل عليه) أي على صدقه (سوى نفس الخبر) كما سيأتي بيان ذلك.

النوع (الثاني): هو (ما أخبر الله تعالى عنه) سواء كان نبأ عمن كانوا من الأمم السالفة أو من الأمور الغيبية القادمة (فهو صدق) وحق مطلق لا ريب فيه (بدليل استحالة) وامتناع (الكذب عليه) سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ (ويدل عليه) أي على هذا الامتناع والاستحالة (دليلان أقواهما: إخبار الرسول عَلَيْهِ السَّلَامُ) وهو الصادق المصدوق (عن امتناع الكذب) واستحالته (على الله) تعالى.

(و) الدليل (الثاني) هو (أن كلامه تعالى قائم بنفسه) كما تقدم ذكر ذلك وبسط الكلام فيه.

(ويستحيل) وقوع (الكذب في كلام النفس) الإلهي إذ يستحيل (بالضرورة) الكذب (على من يستحيل عليه الجهل) وخفاء الحقائق، (إذ الخبر يقوم بالنفس على وفق العلم) وعلمه تعالى محيط بكل شيء لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء، والجهل على الله تعالى محال لأن المقتضيَ لعالميته سبحانه هو ذاته، إما بواسطة المعين أعني العلم على ما هو رأي الصفاتية أو بدونها على ما هو رأي النفاة، وأما المقتضي للمعلومية فهو إمكانها ونسبة الذات إلى الكل على السوية فلو اختصت عالميته بالبعض دون البعض لكان ذلك لمخصص قضى بذلك وهو محال لامتناع حصول احتياج الواجب في صفاته وكمالاته لمنافاته الوجوب والغنى المطلق.

الخبر (الثالث) هو (خبر الرسول عَلَيْهِ السَّلَامُ) فتصديقه واجب عقلا وشرعا لأنه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ صادق (ودليل صدقه دلالة المعجزة) التي أيد بها وأجلها القرآن الكريم (على صدقه) إذ دلالة المعجزة هي صدق هذا العبد في كل ما أخبر به (مع استحالة) وامتناع (إظهار المعجزة) والآيات الإلهية (على أيدي الكاذبين) والمتنبئين (لأن ذلك) -وهو إظهار المعجزة على أيدي الكاذبين-

(لو كان ممكنا لعجز الباري) سُبْحَانَهُۥوَتَعَالَىٰ (عن تصديقه رسله) إذ يزاحم الساحر والمشعوذ والمتنبئ الرسول في ما يصدق به من آية ومعجزة فيقع عجز الخالق سبحانه عن تصديق هذا الرسول، إذ ما من شيء يقع تصديقا للرسول إلا ويمكن ظهوره على يد هؤلاء. وهذا يؤدي بالضرورة إلى عجزه تعالى عن تصديقه، (والعجز عليه) تعالى (محال) وممتنع لأنه من صفات المحدَث فقط.

الخبر (الرابع) هو (ما أخبرت عنه الأمة) هذه مجمعة عليه، فما كان عن إجماع الأمة فإنه يجب تصديقه (إذ عصمتها) أي عصمة هذه الأمة أمر ثابت ومتقرر (بقول الرسول ﷺ المعصوم من الكذب) كما سيأتي بيان ذلك مفصلا في باب الإجماع (وفي معناه) أي معنى هذا الخبر الصادر عن الأمة خبر (كل شخص أخبر الله تعالى أو رسوله ﷺ عنه بأنه صادق لا يكذب) إذ هو معصوم من الكذب. وعليه فكل خبر يكون عنه لا يكون إلا صدقا، فيجب تصديقه لذلك.

الخبر (الخامس) هو (كل خبر يوافق ما أخبر الله تعالى عنه أو رسوله ﷺ أو الأمة) مجمعة (أو من صدقه هؤلاء أو دل العقل عليه والسمع) أي دلّ على صحته وثبوته العقل والسمع معا متعاضدين (فإنه لو كان كذبا ما سكت) الشارع (عنه) أي عن بيان حاله (ولا) سكت (عن تكذيبه) والحكم عليه بأنه افتراء (ونقصد بهذا) ونعني به (ما يتعلق بالدين) من أخبار شعائرية وشرائعية وعقدية.

الخبر (السابع) هو (كل خبر ذكر بين يدي جماعة) يهمهم ذلك الخبر و(أمسكوا عن تكذيبه، والعادة) النفسية لهذه الجماعة (تقضي في مثل ذلك) الخبر لخصوصية فيه سيأتي ذكرها (بالتكذيب) له (وامتناع السكوت) عنه (لو كان كذبا، وذلك بأن يكون للخبر) ذاك (وقع في نفوسهم) كأن يكون تحليل

محرم أو تشريع بدعة أو ما جرى مجرى ذلك، وتلك الجماعة من أهل الصلابة في الدين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وما جرى مجرى ذلك، وهذا بيان لتلك الخصوصية القائمة بذلك الخبر والتي توجب بموجب العادة عدم سكوت هؤلاء عن تكذيبه لو كان كذبا وبدارهم إلى الإنكار له لو كان منكرا (وهم عدد يمتنع في مستقر العادة) وثبوتها (التواطؤ عليهم) والاتفاق على الانكتام والسكوت على الإنكار لذلك الخبر مع علمهم بأنه كذب (بحيث ينكتم التواطؤ) لو حصل منهم مع مرور الزمان (ولا يتحدثون به) ولا ينكشف أمره في مستقر العادة لغيرهم.

(وبمثل هذه الطريقة ثبتت) ونقلت (أكثر أعلام) بفتح الهمزة وسكون العين أي معجزات (رسول الله ﷺ) وأدلة نبوته (إذ ينقل) خبر علم منها ويروى (بمشهد) ومحضر (جماعات) من الصحابة (وكانوا يسكتون عن التكذيب) له (مع استحالة) وقوع (السكوت) منهم (عن التكذيب) له (على مثلهم) لفضلهم وصدقهم في القول والعمل لو كان كذبا، ولما لم يكذبوه علم أنه صدق، (فمهما كمل الشرط) أي شرط النكير وتم و(ترك النكير) فإن ذلك (كما سبق) ذكره (نزل منزلة قولهم: صدقت) أي ينزل سكوتهم ذاك منزلة هذا القول.

(فإن قيل لو ادعى) شخص (واحد أمرا) ما (بمشهد) ومحضر (جماعة وادعى علمهم به) أي بهذا الأمر (فسكتوا عن تكذيبه) وإنكار مقاله هذا عليه (فهل يثبت صدقه) بذلك ؟

(قلنا: إن كان ذلك الأمر) الذي ادعاه ذلك الشخص (في محل النظر والاجتهاد) مما يتوقف فيه الحكم على الاستدلال وإعمال الأدلة فلم يكن خبرا عن محسوس (فـ)ـإنه (لا يثبت صدقه) بذلك (لاحتمال أنهم اعتقدوا

عن النظر) والاجتهاد (ما ادعاه) من ذلك (و) أما (إن كان يسنده إلى مشاهدة) بحيث يكون ما ادعاه أمرا محسوسا (وكانوا عددا يستحيل عليهم الدخول تحت) سبب (داع واحد) يكون داعيهم إلى السكوت عن ذلك وترك تكذيبه كالخوف أو التشوف إلى درك مصلحة أو دفع مضرة (فالسكوت عن تكذيبه تصديق له من جهتهم) وإقرار له على صحة ما ادعاه من ذلك.

(فإن قيل: وهل يدل على) تحقق (الصدق) وثبوته (تواتر الخبر عن جماعة لا يجوز على مثلهم) لورعهم وتحريهم الصدق (التواطؤ على الكذب قصدا) وعمدا (و) كذلك (لا) يجوز عليهم بحكم العادة (التوافق) والتوارد على الكذب (على اتفاق) ووفاق من غير قصد.

(قلنا: أحال القاضي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ذلك) ومنعه (وقال: قولهم) أي قول أفراد هذه الجماعة أي خبرهم (يورث العلم) ويفيده (ضرورة) ولكن (إن بلغوا عدد التواتر في علم الله) تعالى، إذ علمه تعالى هو محل العدد الذي يكون عنه العلم بطريق التواتر (فإن لم يورث) قولهم هذا أي خبرهم (العلم الضروري دل ذلك على نقصان العدد) الذي يكون عنه هذا العلم فلم يكمل فيهم، (و) بناء على هذا فإنه (لا يجوز الاستدلال على صدقهم بالنظر في) ما تقتضيه (أحوالهم) تلك وتوجبه من ذلك (بل نعلم قطعا كذبهم أو اشتمالهم على كاذب أو متوهم) يخبر عن توهم لا عن حكم الحس والمشاهدة متى لم نتلق العلم الضروري من خبرهم (وهذا على) رأي القاضي و (مذهبه) الذي يجري هنا ويتم (إن لم ينظر إلى القرائن) كما هو مختاره أمر (لازم) حتمي، و (أما من) خالف مذهب القاضي في ذلك و (نظر إلى) ما تقتضيه هذه (القرائن) وهي أحوال هذه الجماعة المذكورة (فلا يبعد أن يعلم صدقهم بنوع من النظر) والاستدلال بتلك القرائن التي قد تفيده ذلك العلم، (فإن قيل: خبر)

الراوي (الواحد الذي عمل به الأمة) وتلقته بالقبول (هل يجب تصديقه) لذلك ؟ (قلنا: إن عملوا على وفقه) وطبقا له (فلعلهم عملوا عن دليل آخر) وبموجبه (وإن عملوا به ـ أيضا ـ) مع عملهم بالدليل الآخر (ف)ـهم (قد أمروا بالعمل بخبر الواحد وإن لم يعرفوا) أي وإن لم يعلموا (صدقه) بل يكفي في ذلك الظن، وبناء على هذا (ف)ـإنه (لا يلزم) من ذلك وهو العمل به (الحكم بصدقه) ضرورة.

(فإن قيل: لو قدر الراوي كاذبا) وقيل بذلك (لكان عمل الأمة) هذا عملا (بالباطل) والكذب (وهو خطأ) عن إجماع (ولا يجوز ذلك) وهو الوقوع في الخطأ عن إجماع على هذه الأمة كلها مجمعة، (قلنا:) إن (الأمة ما تعبدوا) أي ما تعبدهم الله تعالى (إلا بالعمل بخبر يغلب على الظن صدقهم) أي تصديقهم الواقع (فيه) وتعبير المصنف بصدقهم يعني به المعنى الحاصل بالمصدر، فإذا غلب على ظنهم التصديق بخبر ما وجب عليهم العمل به (وقد غلب على ظنهم) صدق هذا الخبر فجرى عملهم به فهم في هذا الأمر (كالقاضي إذا قضى بشهادة شاهدين عدلين ف)ـإنه (لا يكون مخطئا) خطأ يترتب عليه الإثم في ذلك (وإن كان الشاهد كاذبا) و»أل» في قوله الشاهد جنسية فتصدق على الواحد فما فوقه، وفي بعض النسخ «وإن كانت الشهادة كذبا»، والمعنى واحد، فالقاضي على كل حال ليس مبطلا في فعله (بل يكون) فيه (محقا) أي متبعا للحق في عمله بتلك الشهادة بعدما غلب على ظنه صدقها (لأنه لم يؤمر إلا به) أي بهذا العمل وقد أتاه.

وقد أورد إمام الحرمين هذه المسألة فقال: «وقال الأستاذ أبو بكر بن فورك رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الخبر الذي تلقته الأمة بالقبول محكوم بصدقه. وفصل ذلك في بعض مصنفاته فقال: إن اتفقوا على العمل به لم يقطع بصدقه وحمل الأمر

على اعتقادهم وجوب العمل بخبر الواحد وإن تلقوه بالقبول قولا وقطعا حكم بصدقه.

قال القاضي: لا يحكم بصدقه وإن تلقوه بالقبول قولا وقطعا فإن تصحيح الأئمة للخبر مجرى على حكم الظاهر، فإذا استجمع خبر من ظاهره عدالة الراوي وثبوت الثقة به وغيرها مما يرعاه المحدثون فإنهم يطلقون فيه الصحة ولا وجه إذا للقطع بالصدق والحالة هذه.

ثم قيل للقاضي: لو رفعوا هذا الظن وباحوا بالصدق فماذا تقول؟ فقال مجيبا: لا يتصور هذا فإنهم لا يتوصلون إلى العلم بصدقه ولو قطعوا لكانوا مجازفين وأهل الإجماع لا يجتمعون على باطل»[1].

(القسم الثاني) من الأخبار هو (ما يعلم كذبه) عقلا أو شرعا، (وهي) أي هذه الأخبار التي يعلم كذبها (أربعة) أنواع.

النوع (الأول ما) أي الخبر الذي (يعلم خلافه بضرورة العقل) بحيث يناقض مقتضيات العقل الضرورية كالمبادئ الفطرية (أو) يعلم خلافه (بنظره) أي تأمله، فيكون النظر هنا بمعنى المصدر، أو ما يثمره إعمال الأدلة والبراهين وقواعد الاستدلال من ثمرات، فيكون معنى النظر هنا بمعنى الحاصل بالمصدر، فكلاهما مما يصح علم ذلك به.

(أو) يعلم خلافه بضرورة (الحس) بحيث يكون مناقضا لما يقضي به الحس كالسمع (أو) يعلم خلافه (بالمشاهدة) والإبصار بحيث يخالف ما تبصره العين (أو) يعلم خلافه (بأخبار التواتر) الوارد فيها ما يضاده أو يناقضه، (وبالجملة) ما يعلم كذبه هو (ما خالف المعلوم بالمدارك الستة المذكورة)

(١) () البرهان لإمام الحرمين الجويني / ج١ ص ٢٢٣.

والمبينة في المقدمة المنطقية وهي الأوليات والمحسوسات والمشاهدات الباطنة والتجربيات والمتواترات.

مثال ما يعلم كذبه بذلك (كمن أخبر) عن حصول (الجمع بين الضدين) أو الجمع بين النقيضين، فهذا قضى بكذبه أنه يعلم خلافه بضرورة العقل، هذا هو المثال الأول (و) أما المثال الثاني فهو كمن أخبر عن (إحياء الموتى في الحال) قبل يوم الدين، فهذا مما يقضي النظر ببطلانه، (و) المثال الثالث من أخبر (أنا على جناح نسر) وليس فوق الأرض ونحن نمشي على الأرض (أو) أخبر أنا (في لجة البحر) حيث مجتمع معظم مائه وهذا كله يقضي الحس بخلافه فيعلم بذلك كذبه، (و) هكذا (كل ما يحس بخلافه) فإنه يقضى بكذبه.

النوع (الثاني ما) أي الخبر الذي (يخالف النص القاطع) ثبوته (من الكتاب والسنة المتواترة و) النص الصادر عن (إجماع الأمة) هذه، فالخبر إذا خالف هذه القطعيات يحكم بكذبه قطعا (فإنه) ـ الفاء تعليلية ـ جاء وورد (مكذبا لله تعالى) إذا أخبر بخلاف كلامه القطعي (ورسوله ﷺ) إذا أخبر بخلاف كلامه القطعي -أيضا- (وللأمة) مجمعةً إذا أخبر بخلاف ما قالت به وهو حجة قطعية.

النوع (الثالث) هو (ما صرح بتكذيبه جمع كثير يستحيل) ويمتنع (في) مستقر (العادة تواطؤهم) واتفاقهم (على الكذب) ولكن إنما يكون تصريحهم بذلك ثابتا (إذا قالوا) -مثلا- (حضرنا معه في ذلك الوقت فلم يجر) ولم يقع (ما حكاه من الواقعة أصلا) أو يقولوا - مثلا- حضرنا الواقعة من أولها إلى آخرها وهذا الذي حكاه هذا الحاكي من نزول المطر -مثلا- لم يقع، فإنه لا توجد في السماء قطعة سحاب، وما جرى مجرى ذلك مما فيه التصريح بالتكذيب لذلك الخبر.

النوع (الرابع) هو (ما سكت الجمع الكثير عن نقله والتحدث به مع جريان الواقعة) التي ورد هذا الخبر الساكت عن التحدث به ونقله هذا الجمع الكثير في شأنها، وحصولها (بمشهد) ومحضر (منهم و) ثبت (مع) ذلك متقررا (إحالة العادة) ومنعها (السكوت عنه) أي عن التحدث بهذا الخبر ونقله، وذلك (لتوفر) ووجود (الدواعي) النفسية وغيرها (على نقله) والإخبار به والتحدث به، فهذا لو رواه آحاد من الناس وسكت عنهم من سواهم فلم يتحدثوا به فهو خبر يكذبه حكم العادة. ومن ذلك (أن يخبر أحد بوقوع حادثة عظيمة) حكم العادة فيها أن تشيع لو وقعت فإذا لم تشع تبين كذب المخبرين (وذلك كما لو أخبر مخبر بأن أمير البلدة الفلانية قتل في السوق على) مرأى (ملإ) أي جمع (من الناس ولم يتحدث أهل) ذلك (السوق به) أي بهذا الخبر ولا ذكروه (ف)ـإنه (يقطع) ويجزم (بكذبه) وأنه خبر مفترى، (إذ لو صدق) هذا المخبر في خبره هذا (لتوفرت الدواعي) وما يغري (على نقله) وإذا توفرات وقع نقله وبثه في الآفاق ونشره في الناس، (و) كذلك لو صدق (لأحالت العادة) ومنعت اختصاصه بحكايته والإخبار به .

وهكذا كل خبر من صنف هذا الذي ذكر فإنه إن رواه راو واحد يكذب، (وبمثل هذا الطريق) الذي عرفنا به كذب هذا المخبر بقتل أمير تلك البلدة في السوق (عرفنا) كذلك (كذب من ادعى حصول معارضة القرآن) أي الإتيان بمثله، فإن ذلك لو جرى لما خفي، (و) عرفنا به كذلك كذب من ادعى (نصّ الرسول ﷺ على) أنه سيأتي (نبي آخر بعده) مرسل من الله تعالى، (و) -أيضا- عرفنا به كذب من ادعى (أنه) ﷺ (أعقب) أي ترك (جماعة من الأولاد) أي من أولاده (الذكور و) كذلك عرفنا به كذب من ادعى (نصه) أي نصّ الرسول ﷺ (على إمام بعينه) سواء كان عليّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أو غيره (على) مشهد ومسمع (ملأ) جماعة (من الناس) .

كذلك عن أبي رافع أنه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ تزوجها حلالا وبنى بها حلالا، وقال: وكنت الرسول بينهما.

وروى مسلم عن يزيد بن الأصم: حدثتني ميمونة بنت الحارث أن رسول الله ﷺ تزوجها وهو حلال، وكل ذلك خبر آحاد.

(و) كذلك أنه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (دخل مكة) أي فتحها (عَنوة) -بالفتح- أي قهرا وغلبة وبالقتال، وهذا ما عليه جمهور العلماء، وذهب بعضهم إلى أن دخولها كان عن صلح، وقد استدل كل من الفريقين بما يراه حجة، وكل ذلك الذي اعتمد عليه في ذلك خبر الآحاد فقط، وهذا أمر مبسوط في شروح كتب السنة فلا نطيل به.

(و) من ذلك كذلك (قبوله) عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (شهادة الأعرابي وحده على رؤية الهلال وانفراد الأعرابي بالرؤية حتى لم يشاركه أحد فيه) أي في ذلك وهو الرؤية وهذا كذلك إنما جاء خبر واحد، فقد روى الترمذي عن ابن عباس أنه قال جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال: إني رأيت الهلال، - قال الحسن في حديثه - يعني رمضان، فقال أتشهد أن لا إله إلا الله ؟ قال نعم، قال: أتشهد أن محمدا رسول الله ﷺ؟ قال نعم، قال: يا بلال أذن في الناس فليصوموا غدا.» صححه ابن خزيمة وابن الجارود وابن حبان.

(و) من ذلك -أيضا- (انشقاق القمر) وهو من أعظم الآيات، ثم لم يثبت النقل فيه تواترا على أنه أمر ديني، (ولم ينقله إلا ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وعدد) من الصحابة (يسير) أي قليل (معه وكان ينبغي أن يراه كل مؤمن وكافر وحاضر) ساكن الحضر (وباد) ساكن البادية لكن ذلك لم يقع، والخبر الذي ورد عن ابن مسعود في ذلك هو أنه قال: «بينما نحن مع رسول الله ﷺ إذ انفلق القمر

فلقتين فكانت فلقة وراء الجبل وفلقة دونه، فقال لنا رسول الله ﷺ: اشهدوا. «متفق عليه، وروي هذا عن ابن عباس وأنس أيضا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(و) من ذلك -أيضا- (نقل النصارى معجزات عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ و) لكن (لم ينقلوا كلامه) وهو (في المهد) كما ورد في القرآن الكريم (و) هذا الحدث (هو من أعظم العلامات) والدلائل على نبوته.

(و) هكذا -أيضا- (نقلت) هذه (الأمة) المسلمة (القرآن و) لكنهم (لم ينقلوا) ولم يرووا (بقية معجزات الرسول عَلَيْهِ السَّلَامُ) نقلا (كنقل القرآن في الشيوع) والانتشار (والذيوع) وتعميم البث له في الناس (و) كذلك (نقل الناس أعلام الرسل) أي معجزاتهم ودلائل نبوتهم (ولم ينقلوا أعلام) معجزات ودلائل نبوة (شعيب) عَلَيْهِ السَّلَامُ.

(و) -أيضا-(نقلت) هذه (الأمة سور القرآن) متواترة (ولم تنقل المعوذتين) -سورة الفلق وسورة الناس- كذلك (حتى خالف) عبد الله (بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في كونهما من القرآن) ففي مسند أحمد عن زر بن حبيش أنه قال: قلت لأبي بن كعب إن ابن مسعود كان لا يكتب المعوذتين في مصحفه، فقال: أشهد أن رسول الله ﷺ أخبرني أن جبريل قال له: قل أعوذ برب الفلق فقلتها، فقال قل أعوذ برب الناس فقلتها، فنحن نقول ما قال النبي ﷺ. ويروى عن ابن مسعود - أيضا - أخبار من هذا الصنف. والصحيح أن ابن مسعود قد كتب في مصحفه المعوذتين، وقد تقدم بيان ذلك.

(و) كذلك من صنف هذه الأخبار، أي التي يجب أن تروى متواترة (ما تعم به البلوى) ويعم عروضه للناس ووقوعه لهم، وبذلك فحاجة الناس إلى معرفة حكمه عامة، كالذي يعرض من الأفعال للناس كافة؛ (من المس) للذكر

وقد روي فيه ما يدل على أنه ناقض للوضوء، كما روي فيه - أيضا - خلاف ذلك، (و) كذلك (اللمس) لجسد المرأة، فحكمه في كونه ناقضا للوضوء وعدمه محل خلاف، وهو مما تعم به البلوى، ولكن لم يرد ما هو قطعي صريح فيه.

(فكل هذا) الذي ذكر من هذه المسائل وما ورد فيه من أخبار آحاد فيه (نقض) يأتي (على هذه القاعدة) من أساسها ويهدم كل ما بنيتموه عليها، فما زلتم تقررون مسحنفرين أن كلما قضت العادة بنقله تواترا ولم ينقل كذلك فهو كذب، ولكن ما عليه رواية الأخبار ونقلها في واقع الأمر كما تقدم ينقض هذا، والأمثلة السابقة كافية في تقرير هذا وبيانه.

فما الذي يكون به الانفصال عن هذا (و) يزول به هذا الإشكال؟

قلنا: (الجواب) الأصولي عن هذا هو أنه لا قدح بهذه الأخبار والوقائع في هذه القاعدة إطلاقا، وذلك: (أن إفراد رسول الله ﷺ وقرانه) في حجه (ليس مما يجب أن ينكشف) ويظهر للناس كلهم انكشاف الفعل المشاهد وظهوره (وأن ينادي به رسول الله ﷺ على) رؤوس (الكافة) وعامة الناس (بل لا يطلع عليه إلا من أطلعه عليه) وأخبره به (أو) أطلعه (على نيته) وقصده (خاصة) دون غيره (بإخباره إياه) وحده (نعم ظهر على) طريق (الاستفاضة) وهي نقل جماعة تزيد على الثلاثة والأربعة (تعليمه الناس الإفراد والقران جميعا) ولهذا العلم بهما انتشر وشاع بين الناس.

وقال إمام الحرمين: «فأما إحرام رسول الله عَلَيْهِ السَّلَامُ فسبب التردد في نقله أنه ﷺ كان على تردد في أمره وقيل: إنه مطلقا ينتظر الوحي فنزل عليه جبريل أن يجعله حجا، هكذا رواه جابر بن عبد الله وهو أحسن الرواة سياقا للرواية، وهذا إلى علم الصحابة بأن الإفراد والقران جميعا مسوغان ولا يبعد في حكم العادة

عدم الاعتناء بالأفضل والأكمل ولا يمتنع أن يلتحق بما ذكرناه في أثناء الكلام وهو ما يقتضي العرف إشاعته أولا مع إفضاء الأمر إلى الدروس على قرب وليس هذا ببعيد في السبر»[1].

وقد أطال الفقهاء في الجواب الفقهي القائم على الجمع أو الترجيح عما في هذه المسألة من إشكال حتى إن بعضهم صنف فيها، وشروح الحديث والفقه شحنت بأثمار الأنظار الفقهية في ذلك، فلتنظر.

(أما دخوله ﷺ الكعبة وصلاته فيها فقد يكون مع نفر يسير مع واحد واثنين) تقدم ذكر أن ذلك هو ما حصل بالفعل وذكر من دخلوا معه بأسمائهم وبذلك فإنه (لا يقع شائعا) الاطلاع عليه ومنتشرا في الناس العلم به.

ثم إنه ليس من صنف ما يعتنى بشأنه كثيرا حتى يقال إنه تخلف فيه التواتر وهو مما يحق فيه حصوله (كيف) يقال هذا (و) هو (لو وقع) نقله (شائعا) متواترا أول أمره فإنه (لم تتوفر الدواعي على دوام نقله) فيدرس ذلك مع طول الزمن (لأنه ليس من أصول الدين ولا من فرائضه ومهماته) التي يكون للناس المؤمنين عناية عظيمة بها، لأن قصارى ما يستفاد من ذلك هو حكم الصلاة داخل الكعبة هل هو الجواز والصحة أو البطلان، وكونه ﷺ قد تنفل داخل الكعبة.

(وأما دخوله مكة فقد صح على الاستفاضة) وهو نقل جماعة تزيد على الثلاثة والأربعة (دخولها متسلحا) على رأسه المغفر - كما رواه البخاري من طريق مالك في الموطأ عن ابن شهاب، ولم ينفرد به مالك عنه كما زعم من لم يطلع على الآثار، فقد روى ذلك عنه جمع سوى مالك، منهم عقيل بن خالد،

---

(١) البرهان لإمام الحرمين / ج١ / ص ٢٢٥.

ومحمد بن أبي حفصة، وسفيان بن عيينة، وأسامة بن زيد الليثي، وابن أبي ذئب، وغيرهم.[1] - (مع الألوية والأعلام) جمع لواء وعلم كلاهما بمعنى الراية، وكان للأنصار رايتهم وللمهاجرين رايتهم وهكذا، (وتمام التمكن) والسيطرة بالقوة على أرجاء مكة وأهلها (و) تمام (الاستيلاء) عليهم (وبذله) أي إعطاؤه (الأمان لمن دخل دار أبي سفيان) بنِ حرب وقال عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ «من دخل دار أبي سفيان فهو آمن» (ولمن ألقى سلاحه) واستسلم، وقال: من ألقى السلاح فهو آمن «(ولمن اعتصم) ولاذ (بالكعبة) وقال: «من دخل المسجد فهو آمن، (وكل ذلك) منقول بالاستفاضة وهو (غير مختلف فيه) بل هو متفق عليه.

(ولكن استدل بعض الفقهاء) ممن قالوا بأن مكة فتحت صلحا -وهو الإمام الشافعي- (بما روي عنه ﷺ أنه ودى) على وزن وعى (قوما) أي أعطى دية قوم (قتلهم خالد بن الوليد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) وكانوا اثني عشر وقيل هم أربعة وعشرون وقيل غير ذلك، (فدل على أنه كان صلحا) لأن القتيل الحربي لا دية له، هذا بعض ما احتج به من يرى أن مكة فتحت صلحا (ووقوع مثل هذه الشبهة للآحاد ممكن) فيبنى عليها القول بثبوت أن هذا الفتح كان عن صلح، وما زال يقول بهذا القول (إلى أن تزال) عنه هذه الشبهة (بالنظر) والتأمل في حقيقة هذه الواقعة (و) إلى أن يعلم أنه قد (يكون ذلك) وهو إعطاء النبي ﷺ هؤلاء الذين قتلهم خالد (بسبب نهي خاص) صدر عن النبي ﷺ (عن قوم مخصوصين) خصهم بالذكر (لسبب مخصوص) معين معلوم، وقد يكون إلقاءهم السلاح وجنوحهم للسلم هو هذا السبب.

قال المالكية إنما ودى النبي ﷺ هؤلاء المقتولين لكونه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أمنهم وعصم دماءهم، جمعا بين الأدلة.

---

(١) انظر: نكت الحافظ ابن حجر على ابن الصلاح: ٢/ ٦٥٦.

(وأما انفراد) ذلك (الأعرابي برؤية الهلال) هلال رمضان (فـ)ـإنه أمر (ممكن) والعادة لا تحيل وقوعه ولا تمنعه، (وقد يقع مثل ذلك في زماننا في الليلة الأولى) من الشهر (وذلك لخفاء الهلال) خفاءا شديدا (ودقته) عن أغلب الأنظار وخاصة ما كَلّ منها (فينفرد به) أي بإدراكه ورؤيته (من يحتد) أي يقوى (بصره) ويشتد نوره (وتصدق) أي تثبت بعزم وحزم (في الطلب لهذه الرؤية (رغبته) وإرادته (ويقع على موضع الهلال) ومتجلاه (بصره) ويحصل ذلك إما (عن معرفة) تقررت في نفسه بأن متجلى الهلال في هذا الشهر مثلا هو هذا الموضع الذي عن يمين مغرب الشمس أو عن يساره، أو ما جرى مجرى ذلك، فيسلط بصره على هذا المحل فيصيب رؤيته (أو) يحصل له ذلك عن اتفاق فقط، إذ يرسل بصره نحو الموضع الذي يحتمل أن يكون متجلاه ومظهره فيقع بصره عليه مجذوبا إليه بنوره.

ومقتضى ذلك أن قصة الأعرابي هذه ليست مما قضت العادة بوروده على خلاف ما وردت، بل هي على وفق العادة كما بين، فلا قدح بها في القاعدة المذكورة.

(وأما انشقاق القمر) فإنه آية ومعجزة ولكنها باعتبار حالها ليست مما تتأتى رؤيته للكافة وللناس عامة (فهي آية) ومعجزة (ليلية) حصلت بالليل ولعلها قد (وقعت والناس نيام غافلون) لا قدرة لهم على إدراكها، فقد تعطلت قواهم الإدراكية بذلك عن الإدراك، والمتيقظون في أكنان لا يترقبون القمر وإن لاحظه لاحظ وفاقا فغير بدع أن يحمله على تشعب في أشعة البصر وانعراج عن الاستداد، ثم إن ظهورها لم يستمر وقتا طويلا (وإنما كان) حاصلا (في لحظة فرآه من ناظره النبي ﷺ) وجادله (من) كفار (قريش) ردعا له عن عناده وشقاقه (ونبهه على النظر إليه) ليدرك هذه الآية (وما انشق)

وانفصل (عنه إلا شعبة) أي جزء منه، والذي ورد في صحيح البخاري أنه انشق إلى شقين، ونص الخبر فيه: «أن أهل مكة سألوا رسول الله ﷺ أن يريهم آية فأراهم القمر شقين حتى رأوا حراء بينهما» (ثم عاد صحيحا) مجتمعا (في لحظة) واحدة، وهذا مانع من انتشار رؤيته وإدراك الناس جميعا له (فكم من انقضاض) أي سقوط (كوكب) يعني نجما بناء على أن النجوم هي التي ترى وهي مشتعلة محترقة في حال موتها، وهي التي تكون رجوما للشياطين، وليست هي الكواكب (و) كذلك كم من (زلزلة) واضطراب في جرم الأرض (و) كم من (أمور هائلة) عظيمة الخطر والشأن (وصاعقة) نار تنزل من السماء بصوت شديد - صوت الرعد- ولا تكون إلا عذابا، وغير ذلك مما يقع (بالليلة ولا يتنبه له إلا الآحاد) من الناس (على أن مثل هذا الحادث (إنما يعلمه) ويتفطن له (من قيل له انظر إليه فانشق) وانشطر (عقب) هذا (القول والتحدي) بذلك (ومن لم يعلم ذلك) ولم ينبهه إليه أحد (ووقع عليه بصره) وفاقا (ربما توهم أنه خيال انقشع) وزال (أو كوكب كان تحت القمر) فظهر على ذلك الحال (فانجلى القمر عنه) فانفصل عنه (أو قطعة سحاب) صغيرة (سترت قطعة من القمر) فبدا كذلك (فلهذا) لم ينتشر خبر هذه الآية والمعجزة الكبيرة و (لم يتواتر نقله) .

ومن أهل العلم من ذهب إلى أن معنى قوله تعالى: «وانشق القمر» أنه سينشق عند قيام الساعة، وشهد لذلك ذكره مقترنا باقتراب الساعة، والشيء إذا تناهى قربه يقام الماضي فيه مقام المستقبل، قال تعالى: «أتى أمر الله فلا تستعجلوه» معناه سيأتي أمره، وقد مال الحليمي إلى هذا المذهب»[1] .

---

(١) () انظر : البرهان لإمام الحرمين / ج١ / ص ٢٢٥-٢٢٦ .

(وأما نقلهم) أي نقل المسلمين (القرآن) بالتواتر (دون سائر الأعلام) أي المعجزات والدلائل الدالة على نبوته ﷺ التي ما نقلوها إلا بطريق الآحاد (فـ) ـإن (ذلك) حصل (لأمرين) أي بسبب أمرين.

(أحدهما): هو (أن الدواعي) النفسية وغيرها (لا تتوفر) قوية (بعد ثبوت النبوة) له عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (بالقرآن) الكريم (واستقلالها) قائمة ومتقررة له عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (به) أي بالقرآن، واستغنائها بثبوت النبوة له عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وبه (على نقل ما يقع) من أعلام ومعجزات (بعده) أي بعد نزوله (بحيث تقع المداومة) والمواظبة (عليه) تلاوة ومدارسة وتدبرا واستدلالا به على تحققه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بالنبوة قطعا، وأنها حق مبين في حقه (اكتفاء) واستغناء (بثبوتها) له وتحققه به عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (بالقرآن) الكريم (الذي هو أعظم الآيات) والمعجزات الدالة على ذلك.

والأمر الثاني هو كون الصحابة ملازمين للقرآن على كل أحوالهم مدة حياتهم فهم لا ينفكون عنه تلاوة ومدارسة وتدبرا فهو لا يبلى وجوده، ولا تنسى دلالته وإفادته، متوال مسترسل، أما غيره من الأعلام الأخرى فإنها ليست كذلك (ولأن غير القرآن) من تلك الأعلام والمعجزات (إنما ظهر) وشوهد (في عمر كل واحد) ممن شاهده من الصحابة (مرة واحدة) كما في تكثير الطعام، وتسبيح الحصى، ونبع الماء من بين أصابعه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وما جرى مجرى ذلك، (وربما ظهر) ذلك (بين يدي نفر) جمع (يسير) قليل منهم فقط، (و) أما (القرآن) فإنه-كما سبقت الإشارة إلى ذلك (كان يردده) عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ويتلوه (طول عمره مرة بعد أخرى) مكررا ذلك (ويلقيه على كافتهم) أي عامتهم وكبارهم وصغارهم ذكرانهم وإناثهم (قصدا) إلى إسماعه إياهم كلماته ليتدبروها (ويأمرهم بحفظه والتلاوة له والعمل

بموجبه) بكسر الجيم الأدلة التي توجب ما توجبه من الأعمال فيأمرهم بأن يعملوا بأمره ونهيه، ويصح أن تفتح الجيم فيكون المعنى فيأمرهم بأن يعملوا بما أوجبه القرآن من أعمال من طاعة الله ورسوله -مثلا-.

(وأما المعوذتان) سورة الفلق وسورة الناس (فـ)إنه (قد ثبت نقلهما) نقلا (شائعا) متواترا (من) جملة (القرآن كسائر السور) بلا فرق، والأمة مجمعة على ذلك (وابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لم ينكر كونهما من القرآن) على الصحيح (لكن أنكر إثباتهما) ووضعهما (في المصحف و) كذلك كان رأيه في (إثبات الحمد) أي الفاتحة في المصحف (أيضا) فإنه قد روي عنه أنه كان لا يرى جواز ذلك وكان يمنعه لأن الوضع والإثبات في المصحف أمر توقيفي عنده، (لأنه كانت السنة) الواجب اتباعها (عنده) هي (أن لا يثبت) في المصحف (إلا ما أمر النبي صلى عليه وسلم بإثباته) فيه (وكتابته) فيه (ولما لم يجده) أي ولما لم يجد ابن مسعود النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (كتب ذلك) أي أمر كتاب الوحي بكتابة ذلك فكتب فوجد مكتوبا فيما يكتب من الرقاع وجريد النخل وغيرها (ولا سمع أمره) عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (به) أي بكتابته (أنكره) وحكم بمنعه .

(وهذا) الذي ذهب إليه ابن مسعود في هذا الأمر (تأويل) مبني على أمر شرعي في رأيه (وليس جحدا لكونه) أي كون ما ذكر من المعوذتين (قرآنا ولو جحد ذلك لكان) هذا الجحد (فسقا عظيما لا) يصح أن (يضاف إلى مثله) وينسب إليه (ولا إلى أحد من الصحابة) رضوان الله عليهم أجمعين.

وهذا الكلام في الأصل للباقلاني، قال الحافظ: وقد تأول القاضي أبو بكر الباقلاني في كتاب «الانتصار» وتبعه عياض وغيره ما حكي عن ابن مسعود، فقال: لم ينكر ابن مسعود كونهما من القرآن وإنما أنكر إثباتهما في المصحف،

فإنه كان يرى أن لا يكتب في المصحف شيئا إلا إذا كان النبي ﷺ أذن في كتابته، وكأنه لم يبلغه الإذن في ذلك، قال فهذا تأويل منه وليس جحدا لكونهما قرآنا، وهو تأويل حسن إلا أن الرواية الصحيحة الصريحة التي ذكرتها تدفع ذلك حيث جاء فيها: ويقول: إنهما ليستا من كتاب الله، نعم يمكن حمل لفظ كتاب الله على المصحف فيتمشى التأويل المذكور.(١)

نعم، الروايات الواردة عن ابن مسعود في هذا الأمر دالة بصراحة على أنه كان يقول: إنّ المعوذتين ليستا من القرآن، وإنما كان النبي ﷺ أمر أن يتعوذ بهما من سحر اليهود، وكان يعوذ بهما الحسن والحسين، ثم إنه لم يسمع النبي عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ يقرأ بهما في الصلاة، لكن الصحيح الصُّلب في هذا الأمر هو ما قضت به قراءة عاصم عن زر بن حبيش عن ابن مسعود، وفيها أم القرآن والمعوذتان، وهي قراءة متواترة وهذا دليل قطعي في هذا الأمر، فلا حاجة إلى التعلق بشيء آخر وراءه.

قال ابن حزم: «وأنّ القرآن الّذي في المصاحف بأيدي المسلمين شرقا وغربا فما بين ذلك من أوّل أمّ القرآن إلى آخر المعوّذتين كلام اللّه عَزَّوَجَلَّ ووحيه أنزله على قلب نبيّه محمّدٍ ﷺ من كفر بحرفٍ منه فهو كافر. قال تعالى: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦] وقال تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ۝ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [الشعراء: ١٩٤] وقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ [الشورى: ٧]، وكلّ ما روي عن ابن مسعودٍ من أنّ المعوّذتين وأمّ القرآن لم تكن في مصحفه فكذب موضوع لا يصحّ؛ وإنّما صحّت عنه قراءة عاصمٍ عن زرّ بن حبيشٍ عن ابن مسعودٍ وفيها أمّ القرآن والمعوّذتان»(٢).

---

(١) فتح الباري / ج ٨ / ص ٤٧٢. (٢) المحلى لابن حزم / ج ١ / ص ٣٢.

وقال النووي: «أجمع المسلمون على أن المعوذتين والفاتحة وسائر السور المكتوبة في المصحف قرآن، وأن من جحد شيئا من ذلك كفر، وما نقل عن ابن مسعود في الفاتحة والمعوذتين باطل ليس بصحيح عنه»[1].

(وأما ترك النصارى نقل كلام عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ) وهو (في المهد) صبيا (فلعله) أي فلعل عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ (لم يتكلم إلا بحضرة نفر) جمع (يسير) أي قليل وكان ذلك (مرة واحدة) وهو إنما وقع (لتبرئة مريم عَلَيْهَا السَّلَامُ عما نسبوها إليه) من الإفك والبهتان (فلم ينتشر ذلك) وهو كلامه عَلَيْهِ السَّلَامُ في المهد (ولم يحصل العلم بقول من سمع ذلك منهم) لقلتهم (فاندرس) وانمحى (فيما بينهم) ذلك الخبر.

(وأما شعيب) عَلَيْهِ السَّلَامُ (ومن يجري مجراه) ممن لم تنقل معجزاتهم وأعلام نبوتهم (فـ)ـإنهم (لم يكن لهم شريعة) في الأحكام (ينفردون بها) فيتعلق بهم الخطاب الوارد بها على وجه الخصوص والاستقلال فيحتاجون إلى إقامة البراهين على صدقهم بالمعجزات (بل كانوا يدعون إلى شريعة من قبلهم) من الرسل، والظاهر أن كل من جاء قبل موسى كانوا على شريعة نوح وإبراهيم عَلَيْهِمَا السَّلَامُ، وبذلك فإنهم إليها يدعون (فلم تتوفر الدواعي على نقل) أعلام نبوتهم و(معجزاتهم) وروايتها (إذ) ربما (لم تكن لهم معجزات ظاهرة) حسية (لكن ثبت صدقهم بالنص) على أنهم أنبياء (و) بـ(ـالتوقيف) للناس على أنهم كذلك (من نبي) آخر (ذي معجزة) وآية على صدقه بأن يقول للناس فلان من أنبياء الله أو هذا نبي مرسل إليكم، ومن صدقه الصّدوق فإنه يجب تصديقه كذلك.

---

(١) () المجموع شرح المهذب للنووي / ج ٣/ ص ٣٩٦.

(وأما الخبر) الوارد (عن اللمس) للمرأة وأنه ينقض الوضوء (و) كذا ما ورد من الخبر عن نقض الوضوء بـ(ـالمس للذكر) وهو خبر بسرة بنت صفوان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا وهو: من مس ذكره فليتوضأ، (رواه أبو داود وغيره) (و) كذا كل خبر ورد في (ما تعم به البلوى) ويلم بالناس عامة (فـ)ـإنه (يجوز أن يخبر به الرسول ﷺ عددا يسيرا) من أصحابه (ثم) هم (ينقلونه آحادا) فلا يتواتر (ولا يستفيض) ويبقى خبر واحد، (و) هو وإن كان بيانا لحكم شرعي تعم الحاجة إليه فإنه (ليس مما يعظم في الصدور) عظم الوقائع والأحداث الجسام (وتتوفر الدواعي) النفسية وغيرها (على التحدث به دائما) في المجالس والنوادي.

وهذا الذي ذكره المصنف في شأن اللمس للمرأة من أنه قد ورد في شأنه خبر فيه حكمه - كما هو ظاهر كلامه - ليس بصحيح، فإن الذين ذهبوا إلى القول بأن لمس بشرة المرأة ينقض الوضوء استدلوا بقوله تعالى: «أو لمستم النساء» على قراءة ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، نعم ورد ما يدل على عدم النقض وهو الفعل النبوي، فإن كان هذا هو المقصود فقول المصنف هذا مسَلم، أما ورود قول نبوي فيه التصريح بحكم اللمس هذا فإني لم أظفر به، والله أعلم بالصواب.

وبهذا انتهى الكلام على هذا القسم، وهو القسم الثاني من الخبر.

(القسم الثالث)

من الخبر وهو (ما لا يعلم صدق ولا كذبه)

وبذلك (فـ)ـإنه (يجب) أن يصار إلى (التوقف فيه) أي في حكمه فلا يحكم عليه بالصدق ولا بالكذب على وجه القطع والجزم (و) هذا القسم (هو جملة) أي كل (الأخبار الواردة في) إفادة (الأحكام الشرعية) والدلالة عليها (و) في تشريع (العبادات) وبيانها، فكل خبر ورد في هذا الشأن فهو من هذا القسم وهو (مما عدا) أي سوى (القسمين المذكورين) وهما ما يعلم صدقه وما يعلم كذبه (وهو) أي هذا القسم -كما تقدم ذكره- هو (كل خبر لم يعرف) ولم يعلم (صدقه) قطعا (ولا كذبه) قطعا، وبذلك فمنه ما يظن صدقه ككثير من الأخبار الواردة في أحكام الشرائع والعادات ممن هو مشهور بالعدالة والصدق، ومنه ما يظن كذبه كخبر من اشتهر بالكذب، ومنه ما هو غير مظنون الصدق ولا الكذب بل مشكوك فيه كخبر من لم يعلم حاله ولم يشتهر أمره بصدق ولا كذب.

(فإن قيل) إن (عدم قيام الدليل) القاطع (على صدقه دليل على كذبه) أي على كونه كذبا ومينا (إذ لو كان صدقا) أي خبرا صادقا صحيحا (لما أخلانا الله تعالى) وجردنا (من دليل) يدل (على صدقه) وكونه خبرا صحيحا، فكل خبر لم يقم الدليل على صدقه قطعا فهو كاذب، فالمتحدي بالنبوة إذا لم تظهر على يده معجزة تدل على صدقه فإنا نقطع بكذبه.

(قلنا) لا نسلم امتناع الخلو من نصب دليل يدل على صدقه (و) يقضي به على تقدير أن يكون صادقا في نفس الأمر، إذ (لم يستحل) ويمتنع (أن يخلينا) الله تعالى ويجردنا (عن دليل قاطع) يدل (على صدقه) وأنه صحيح، ثم إن من أوجب هذا ـ وجود الدليل على الصدق -إنما أوجبه بناء على

وجوب رعاية الصلاح والأصلح على الله -تعالى- وهو أصل معتزلي فاسد عند الجمهور، هذا هو الوجه الأول في بطلان هذا القول.

(و) الوجه الثاني أنه (لو قلب) قولكم (هذا) وقيل في ذلك: هذا الخبر (يعلم صدقه) بحاله وهو تجرده من دليل قاطع بكذبه وصدقه (لأنه لو كان كذبا لما أخلانا الله تعالى عن دليل قاطع على كذبه) أي على كونه كذبا (لكان) قولا (مقاوما) ومعارضا (لهذا الكلام) مع التساوي في الحجية لتكافئ الاحتمالين.

(و) الوجه الثالث هو أنه (كيف يجوز ذلك) وهو الحكم على قطع بكذب كل خبر لم يقم الدليل على صدقه (و) هو (يلزم منه أن يقطع) ويجزم (بكذب كل شاهد لم يقطع بصدقه) أي لم يقم الدليل القاطع على صدقه، (و) كذلك يلزم منه كفر وفسق كل من لم يقطع بصدقه، بل يلزم منه (كفر كل قاض ومفت وفجوره) ارتكابه الموبقات (إذا لم يعلم ثبوت إسلامه) وإيمانه (وورعه) اتقائه الشبهات وعدالته (بـ)ـدليل (قاطع) يرفع الشك في حقه، وهذا كله باطل فيبطل ملزومه، (وكذا) يلزم من ذلك أن (كل قياس ودليل) تبنى عليها الأحكام (في الشرع) أي الشريعة (و) لكنه (لا يقطع بصحته) ولا بأنه دليل شرعي جزما ليس مما يجوز الاحتجاج به (فليقطع ببطلانه) وهذا كله واضح البطلان.

(وهذا) هو مما ينبغي أن يقرر عليه القول والحكم في شأن الخبر الذي لا يعلم صدقه ولا كذبه على سبيل القطع والجزم (بخلاف) الشخص (المتحدي بالنبوة) فإنه (إذا لم تظهر معجزة) تدل على صدقه (فإنا نقطع) ونجزم (بكذبه) أي بأنه كذاب (لأن النبي) والرسول من رب العالمين (هو الذي كلفنا تصديقه) والإيمان به، (وتصديقه بغير دليل) يدل على صدقه قطعا (محال) ممتنع (وتكليف المحال محال) على الصحيح، (فـ)ـعدم إتيانه بآية

تدل على صدقه (به علمنا أنا لم نكلف تصديقه) والإيمان به (فـ)إذن (لم يكن رسولا إلينا قطعا) وجزما.

قال الآمدي: «وإنما قطعنا بكذبه بالنظر إلى العادة لا بالنظر إلى العقل وذلك لأن الرسالة عن الله تعالى على خلاف العادة، والعادة تقضي بكذب من يدعي ما يخالف العادة من غير دليل، ولا كذلك الصدق في الإخبار عن الأمور المحسوسة لأنه غير مخالف للعادة».[1]

(وأما خبر الواحد) الذي سيأتي أنه دليل معتبر شرعا (و) كذلك (شهادة الاثنين) حيث شرع العمل بما توجبه (فـ)إنا (لم نتعبد) ـ بالبناء للمجهول ـ أي لم يتعبدنا الله تعالى (فيه) أي في ما ذكر من خبر الواحد وشهادة الإثنين (بالتصديق) والعلم بحيث إذا لم يحصل لنا العلم والتصديق بذلك لا نقفوه (بل) نحن متعبدون (بالعمل) بذلك الخبر وتلك الشهادة (عند) حصول (ظن) ثبوت (الصدق) فيه (و) هذا (الظن حاصل) فيه (و) بذلك (العمل) به (ممكن) وجائز ما دام الشارع قد تعبدنا به (ونحن) على كل حال (مصيبون) ما دمنا قد عملنا بما كلفنا بالعمل به (وإن كان هو) أي راوي ذلك الخبر أو أحد الشاهدين (كاذبا) أو كلاهما كاذب (ولو) أنا خالفنا ما أمرنا به من العمل بشهادة الشاهدين و (عملنا بقول شاهد واحد فنحن مخطئون) في ذلك (ولو كان هو) الشاهد الواحد هذا (صادقا) في شهادته، ولو كان أعدل أهل الأرض، إذ لم يرد في الشريعة قبول شهادة شاهد واحد إلا خزيمة بن ثابت، وما ورد فيه من الحكم قضية عين.

(فإن قيل) ما إليه المنتهى مقصودا بتأييد الرسل بالآيات وبتبليغ تفاصيل الأحكام والأعمال الواردة في الرسائل المنزلة واحد وهو العمل بالمطلوب بها

(١) الإحكام/ ج ٢/ ص ١٩.

واتباع من أرسل بها، فالمعجزة لم تقصد لذاتها و (إنما وجب إقامة المعجزة) للنبي (لنعرف صدقه فنتبعه) ونقتدي به (في ما يشرعه) من شرائع وأحكام وسنن (فليجب عليه) كذلك (إزالة الشك) ورفع الريب (فيما يبلغ) للناس (من) أحكام (الشرع) وشعائره (بالمشافهة) والمخاطبة المباشرة للناس، من فيه لآذانهم (والإشاعة) لذلك والنشر له (إلى حد التواتر) وذلك (ليحصل العلم في حق من لم يشافهه) ولم يسمع منه.

(قلنا) هذا ليس بجواب إذ (لا استحالة) ولا امتناع (في أن يقسم الشارع) سبحانه (شرعه) أي ما شرعه دينا لعباده (إلى ما يتعبد فيه بالعلم والعمل) وسيأتي بيانه، (فـ)ـهذا (يجب فيه ما ذكرتموه) من وجوب رفع الشك واللبس فيه باليقين (وإلى ما يتعبد فيه بالعمل) فقط (دون العلم) فيكفي بناء ذلك العمل على الظن الراجح فيما يستند إليه.

وإذا تقرر هذا (فـ)إنه (يكون فرض من يسمع من الرسول ﷺ) هو (العلم والعمل جميعا و) يكون (فرض من غاب) عن السماع بحيث لم يلقه، أو لم يكن في زمانه هو (العمل) بما بلغه عنه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ صحيحا عنه (دون العلم) لأنه لا يستطيع دركه (و) إذا كان فرضه العمل فإنه (يكون) وجوب ذلك (العمل) عليه (منوطا) ومتعلقا (بظن) ثبوت (الصدق) لديه (في الخبر) الذي اقتضى ذلك العمل، ومتى عمل العبد بهذا الذي أمر به فقد أتى بما كلف به وحصل طاعة ربه بذلك (وإن كان هو) أي راوي ذلك الخبر (كاذبا) فيه (عند الله تعالى) فإن ذلك لا يضر في شيء ولا يبطل عمل من عمل بخبره ما دام يظن أنه صادق فيه.

(وكذا) الأمر والشأن في (الظن) الحاصل (من قياس) حصلت شروطه واستفرغ الجهد في بنائه من ذي أهلية علمية في ذلك حتى غلبت على ظنه

صحته، فهذا الظن حجة يعمل بها، فحالها كحال غلبة الظن في خبر الواحد (و) في (قول شاهد) أي شهادته (ويمين المدعى عليه) وهو عند المالكية من عضد مقاله عرفٌ أو أصل، قال ابن عاصم الغرناطي في «تحفة الحكام»:

والمـدعى عليه من قد عضدا ... مـقاله عرف أو أصل شهـدا

(أو يمين المدعي مع النكول) من المدعى عليه، وهو رفض الحلف وأداء اليمين والمدعي في المذهب المالكي: من قوله لا يعضده أصل ولا عرف، قال ابن عاصم:

والـمدعي من قولـه مجـرد ... من أصل أو عـرف بصدق يشهد

وكل هذه الظن الراجح فيها حجة يبنى العمل عليها، ويقضى بموجبها (فلا نحيل) ولا نمنع (شيئا من ذلك) وقد تعبدنا الله تعالى باعتباره والعمل بما دل عليه.

(القسم الثاني من هذا الأصل في أخبار الآحاد، وفيه أبواب:

الباب الأول:

في إثبات التعبد به مع قصوره عن إفادة العلم، وفيه أربع مسائل:)

أي هذا -والإشارة إلى ما في ذهن المصنف من مضمون هذا القسم من المادة المعرفية وأثمار أنظار أهل العلم فيه - هو (القسم الثاني من هذا الأصل) الثاني وهو السنة، وهذا القسم معقود وموضوع (في) بيان (أخبار الآحاد) والأحكام التي تقرر في حقها من حيث ما يحق لها من ذلك عقلا وشرعا، ككونها يجوز التعبد بها أو من حيث ما تفيده ككونها تفيد العلم أو الظن فقط، وما جرى مجرى ذلك، وفي بيان ما يعرض في مجاري ذلك كله من بحوث ومسائل مختلفة متعلقة بهذا الموضوع - أخبار الآحاد - وما أثمرته أنظار العلماء في ذلك.

(وفيه) أي في هذا القسم وضعت (أبواب) فرقت المادة المعرفية والنظرية التي يلمها هذا القسم عليها ليسهل تحصيلها لأن الشيء إذا رتب وميز ما ينبغي أن يميز فيه بعضه عن بعض يسهل إدراكه، ويقع كل نوع منها أو صنف تحت موضوعه مترجما باسمه عليه، أي على هذا النوع أو الصنف ليدركه طالبه بلا عنت ولا مشقة.

وإذا تقرر هذا فلنصر الآن إلى إيراد هذه الأبواب ومضامينها قائلين وبالله تعالى التوفيق.

(الباب الأول): أي هذا هو الباب الأول من هذه الأبواب الأربعة التي يتقوم بها هذا القسم، وهو معقود (في إثبات) جواز ووقوع (التعبد به) أي بخبر الواحد (مع) ثبوت (قصوره عن إفادة العلم) إذ لا يفيد إلا الظن (وفيه) أي في هذا الباب (أربع مسائل) هي محتواه الذي به كينونته.

المسألة الأولى من هذه المسائل:

(مسألة ماذا نعني بخبر الواحد) ونقصده به هنا، فهل المراد به ما يدل عليه من معنى لغة فيكون معناه خبر الشخص الواحد، وهو ما يخرج خبر الإثنين فما فوق أم أن المراد به معنى آخر اصطلاحي ؟

(اعلم) أيها الناظر الطالب لهذا الفن (أنا نريد بخبر الواحد) ونعني به (في هذا المقام) ـ الحديث النبوي ـ السنة (ما لا ينتهي) من حيث روايته ونقله (إلى حد التواتر المفيد للعلم) الضروري لما ثبت به.

وعلى هذا (فـ)ـإن (ما نقله جماعة) متكونة (من خمسة أو ستة) من الرواة أو سبعة منهم (مثلا فهو خبر واحد) وذكر بعض أهل العلم أن ما روته جماعة تزيد على الثلاثة والأربعة يسمى مستفيضا مشهورا، قال ابن النجار: « فلابد أن يكونوا أربعة فصاعدا على الأصح، وهو اختيار الآمدي وجمع من أصحابنا وغيرهم، وقطع به ابن حمدان في «المقنع»، وقيل: ما زاد نقلته على الاثنين. وقيل: ما زاد نقلته على واحد. فلا بد أن يكونوا اثنين فصاعدا. اختاره الشيخ أبو حامد وأبو إسحاق وأبو حاتم القزويني، وقيل: هو الشائع عن أصل، قاله في «جمع الجوامع» وغيره، وقال الشيخ أبو محمد يوسف بن الجوزي: هو ما ارتفع عن ضعف الآحاد، ولم يلتحق بقوة التواتر»[1].

وقال الزركشي: «وهو المشهور في اصطلاح المحدثين، وقيل: المستفيض ما تلقته الأمة بالقبول، وعن الأستاذ أبي إسحاق: أنه ما اشتهر عند أئمة الحديث ولم ينكروه، وكأنه استدل بالاشتهار مع التسليم وعدم الإنكار على

(١) مختصر التحرير / ج ٢ / ص ٣٤٦.

صحة الحديث، وقد أشار ابن فورك في صدر كتابه « مشكل الحديث » إلى هذا أيضا، ومثله بخبر (في الرقة ربع العشر وفي مائتي درهم خمسة دراهم).

وقال الروياني في «البحر»: المستفيض: أن يكون الخبر مرة بعد مرة، وليس هناك رتبة تدل على خلافه، والمختار أنه الشائع بين الناس وقد صدر عن أصل، ليخرج الشائع لا عن أصل ».(1)

ثم إن الأصوليين اختلفوا في تعيين قسم هذا الحديث - المستفيض - هل هو قسم مستقل بنفسه واقع في المرتبة بين خبر الآحاد والخبر المتواتر، أو هو فوق المتواتر، أو هو نوع من الآحاد، أو نوع من المتواتر؟

قال إمام الحرمين: « وذكر الأستاذ أبو إسحاق رَحِمَهُ اللَّهُ قسما آخر بين المتواتر والمنقول آحادا وسماه المستفيض، وزعم أنه يقتضي العلم نظرا والمتواتر يقتضيه ضرورة».(2)

وقال الزركشي: «قيل: إنه والمتواتر بمعنى واحد وهو الذي جرى عليه أبو بكر الصيرفي والقفال الشاشي كما رأيته في كتابيهما، وقيل بل المستفيض رتبة متوسطة بين المتواتر والآحاد ونقله إمام الحرمين وأتباعه عن الأستاذ أبي إسحاق وجرى عليه تلميذه الأستاذ أبو منصور في كتاب «معيار النظر» وابن برهان في الأوسط فقال: وضابطه: أن ينقله عدد كثير يربو على الآحاد وينحط عن عدد التواتر، وذكر الماوردي في «الحاوي» والروياني في «البحر» تقسيما غريبا جعلا فيه المستفيض أعلى رتبة من المتواتر، وكل منهما يفيد العلم، فقالا: الخبر على ثلاثة أضرب. أحدها: الاستفاضة، وهو أن ينتشر من ابتدائه بين البر والفاجر، ويتحققه العالم والجاهل، ولا يختلف فيه، ولا يشك

(1) البحر المحيط / ج ٤ / ص ٢٤٩. (2) البرهان / ج ١ / ص ٢٢٣.

فيه سامع إلى أن ينتهي، وعنيا بذلك استواء الطرفين والوسط. قالا: وهذا أقوى الأخبار وأثبتها حكما. والثاني: التواتر: وهو أن يبتدئ به الواحد بعد الواحد حتى يكثر عددهم، ويبلغوا قدرا ينتفي عن مثلهم التواطؤ والغلط فيكون في أوله من أخبار الآحاد وفي آخره من المتواتر، والفرق بينه وبين الاستفاضة من ثلاثة أوجه. أحدها: ما ذكرناه من اختلافهما في الابتداء واتفاقهما في الانتهاء. الثاني: أن خبر الاستفاضة لا تراعى فيه عدالة المخبر، وفي المتواتر يراعى ذلك. والثالث: أن الاستفاضة تنتشر من غير قصد له، والمتواتر ما انتشر عن قصد لروايته، ويستويان في انتفاء الشك ووقوع العلم بهما وليس العدد فيهما محصورا وإنما الشرط انتفاء التواطؤ على الكذب من المخبرين.

قالا: والمستفيض من أخبار السنة مثل عدد الركعات، والمتواتر منها مثل وجوب الزكوات. هكذا قالا، وهو غريب».(1)

هذا بإيجاز شيء من البيان لهذا الضرب من الخبر وهو المستفيض.

(وأما قول الرسول ﷺ) الذي هو (مما علم صحته) ولم تظن بأن كان متواترا -مثلا- (ف)إنه (لا يسمى خبر الواحد) كما تقدم بيان ذلك.

وإذا عرفت هذا فلنصر إلى إيراد ما أثمرته الأنظار في شأن إفادة خبر الواحد للعلم (فنقول): إن (خبر الواحد لا يفيد العلم) اليقيني ما دام مجردا من القرائن على مذهب المصنف ومن وافقه وهو مذهب النظام، وأما على مذهب الباقلاني وأبي الحسين ومن وافقهما فإنه لا يفيد العلم مطلقا سواء احتفت به القرائن أم لا.

(و) قد استدل على أنه لا يفيد العلم بأن ذلك أمر بدهي إذ (هو معلوم بالضرورة) التي يجدها كل واحد منا قائمة بنفسه يحس بها (فإنا لا نصدق

---

(1) البحر المحيط / ج ٤ / ص ٢٤٩ - ٢٥٠.

بكل ما نسمع) من أخبار، فلو كان كل خبر يفيد العلم اليقيني لاضطررنا إلى التصديق بكل ما نسمعه من خبر، والضرورة الحسية قاضية بأن ذلك باطل (ولو) فرضنا على سبيل التنزل أنا (صدقنا) كل خبر نسمعه (وقدرنا تعارض خبرين) طرقا أسماعنا (فكيف نصدق) بهما جميعا ؟ فالتصديق بهما تصديق (بالضدين) أو النقيضين وهو محال، لأن في ذلك اجتماع العلم بالشيء ونقيضه، وإن قلنا خبر أحدهما يفيد العلم دون الآخر فإما أن يكون معينا أو غير معين، فإن كان الأول فليس أحدهما أولى من الآخر ضرورة تساويهما في العدالة والخبر، وإن لم يكن معينا فلم يحصل العلم بخبر واحد منهما على التعيين، بل كل واحد منهما إذا جردنا النظر إليه كان خبره غير مفيد للعلم لجواز أن يكون المفيد للعلم هو خبر الآخر، كيف وأنه لا مزية لأحدهما على الآخر حتى يقال بحصول العلم بخبره دون خبر الآخر .

ثم إن كل عاقل يجد من نفسه إذا أخبره واحد بعد واحد بمخبر واحد أنه يزيد اعتقاده بذلك المخبر ولو كان الخبر الأول والثاني مفيدا للعلم فالعلم غير قابل للتزيد والنقصان.

فإن قيل: كيف يقال بأن العلم غير قابل للزيادة والنقصان مع أن بعض العلوم قد يكون أجلى من بعض وأظهر، كالعلم الضروري فإنه أقوى من العلم المكتسب، والعلم بالعيان أقوى من العلم بالخبر؟

قلنا: لا نسلم تصور التفاوت بين العلوم من حيث هي علوم بزيادة ولا نقصان لانتفاء احتمال النقيض عنها قطعا، ولو لم يكن كذلك لما كانت علوما بل ظنونا، والتفاوت الواقع بين العلم النظري والعلم الضروري ليس في نفس العلم بالمعلوم، بل من جهة أن أحدهما مفتقر في حصوله إلى النظر دون الآخر، أو أن أحدهما أسرع حصولا من الآخر لتوقفه على النظر، والتفاوت

المسألة الثانية:

(مسألة) مضمنة (الرّد على من أنكر جواز التعبد بخبر الواحد) وصحته عقلا.

وذلك أنه قد (أنكر منكرون جواز التعبد بخبر الواحد) ومعنى التعبّد به أن يجعل دليلا تثبت به الأحكام الشرعية وتبين به العبادة بأن يقول الله تعالى للناس اعبدوني بموجب ومقتضى ما يبلغكم عني وعن رسولي على ألسنة الآحاد (فضلا عن وقوعه سماعا) أي وقوع التعبد به سمعا، أي من جهة ورود الأدلة السّمعية ـ النصوص الشرعية ـ به. ومن هؤلاء المنكرين ابن علية الصغير، والأصم، والجبائي، وجماعة من المتكلمين، وقد أخطأوا في قولهم هذا، وبذلك ينبغي الرد عليهم، (فيقال لهم: من أين عرفتم) امتناع هذا الذي أنكرتم جوازه ومن أين علمتم (استحالته؟ أبالضرورة) العقلية عرفتم ذلك وعلمتم به، وكيف يصح ذلك (ونحن نخالفكم فيه) ونرى جوازه. ومن المعلوم أن الثابت بالضرورة العقلية لا يجوز فيه الخلاف بل لا يمكن، وها نحن قد خالفناكم في هذا وقضت عقولنا بصحة رأينا فيه، فتقرر بهذا (و) ثبت أنه (لا نزاع في) أنكم قد عرفتموه من جهة (الضرورة) العقلية، لأن ذلك مستحيل (أو) هو معروف ومعلوم لهم (بدليل) آخر، نعم قد يدعون ذلك، ولكن (لا سبيل لهم إلى إثباته) وإقامته حجة على رأيهم هذا (لأنه لو كان محالا) وممتنعا (لكان يستحيل) ويمتنع (لذاته) كالجمع بين النقيضين (أو) يستحيل ويمتنع (لمفسدة) تتولد منه (و) هو (لا يستحيل لذاته) وذلك مدرك بضرورة العقل، إذ ما هو المانع من أن يقول الله تعالى إنني آمركم أن تعبدوني بمقتضى وموجب ما يبلغكم عني وعن رسولي من الشرائع والأحكام على ألسنة الآحاد؟ (و) أنه يستحيل لمفسدة فإننا لا نسلم اعتبار المفسدة بل نقرر

أنه (لا التفات) عندنا (إلى) اعتبار (المفسدة) هنا لأن اعتبار ذلك مبتناه على وجوب اللطف ورعاية الصلاح والأصلح على الله - تعالى - وهو أصل معتزلي فاسد عند غير المعتزلة.

نعم لا شك ولا ريب في أن هؤلاء المنكرين لجواز التعبد بخبر الواحد قد تمسكوا بأمر المفسدة (و) نحن (لا نسلم) ما يقولون (لو التفتنا إليها)، بل نصحح مسار النظر والقول في ذلك، وعليه (فلا بد من بيان وجه المفسدة) في هذا التعبد ونناقشه حتى نبيّن حقيقة الأمر في ذلك وما ينتهي إليه النظر فيه.

(فإن قيل): إن (وجه المفسدة) في ذلك هو (أن يروي) راو (واحد خبرا في) إباحة أو وجوب (سفك دم) وقتل نفس معصومة الدم (أو) أن يروي خبرا (في استحلال) وطء (بضع) محرم والبُضع -بضم الباء - الفرج، (وربما يكون) في خبره هذا (يكذب) ويفتري ذلك على الرسول ﷺ (فيظن) بناء على خبره هذا (أن سفك) ذلك (الدم هو بأمر الله تعالى) واقتضائه (و) هو في واقع الأمر (لا يكون بأمره) وكذلك قد يظن أن إباحة وطء ذلك البضع -أيضا- قد كان بأمر الله تعالى، وهو لم يكن كذلك (فكيف يكون الهجوم) والإقدام على أمر عظيم كهذا (بالجهل) أي مع الجهل لحقيقة هذا الخبر، ولثبوت هذا الحكم بأمره تعالى (ومن شككنا في إباحة بضعه) وحِليته -وقد ذكّر الضمير رعاية للفظ «من» واستحالة رجوع الضمير إلى مذكر، أو قد يكون المراد بالبضع هنا هو الفرج فيعم، والأحسن مراعاة المعنى فيقال: ومن شككنا في إباحة بضعها فلا يجوز الإقدام و الهجوم على إباحة وطئها أو وطئها مع الشك هذا (و) كذلك من شككنا في إباحة (سفك دمه ف)ـإنه (لا يجوز) الإقدام و (الهجوم عليه) أي على سفك دمه (بالشك) أي مع هذا الشك، وإذا تقرر هذا وثبت أمره (ف)ـإنه يبنى عليه أنه (يقبح من الشارع) الحكيم سبحانه (حوالة) أي إحالة (الخلق على

بناء الأحكام والأعمال (على الجهل) والشك (واقتحام) أي دخول على عماية في اقتراف (الباطل) القبيح (بالتوهم) أي بسبب توهمه صوابا وحقا، وإنما قبح صدور هذا من الشارع الحكيم لأنه محض مفسدة، ثم إنه خلاف وضع الشرع الموضوع من لدن حكيم خبير، والحكيم منزه عن إحالة الناس على الجهل والشك وما يفسدهم (بل إذا أمر الله تعالى بأمر فليعرفنا أمره) وليبينه لنا على تمام بيان (لنكون على بصيرة) وكمال إدراك وفهم له على ثلج صدر، وطمأنينة نفس، ثم إننا بعد ذلك (إما ممتثلون) طائعون لهذا الأمر (أو مخالفون) عاصون أمر ربهم هذا، (ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حيي عن بينة) ولا بينة في خبر هذا حاله، فبماذا تجيبون عن هذا السؤال ؟ وبماذا تنفصلون عنه ؟

نقول: إن الانفصال عن هذا السؤال (والجواب) عنه هو: (أن هذا السؤال إن صدر ممن ينكر الشرائع) السماوية ويجحدها ويقول إنه لا شريعة إلا ما قضت به العقول، ويكون عمدتها في ذلك القبح والحسن والمصلحة والمفسدة (فنقول له) بميزان العقل الصرف ومقتضاه (أي استحالة) وامتناع عقلي (في أن يقول الله تعالى لعباده إذا طار بكم) أي طار ملاصقا لكم ـ فالباء في بكم للإلصاق ـ (طائر) بحيث تشاهدونه (وظننتموه غرابا فقد أوجبت عليكم كذا وكذا وقد جعلت ظنكم) هذا (علامة) وأمارة (على) حصول هذا (الوجوب) لما ذكر، وبذلك فإنكم لا تحتاجون إلى أن تعلموا أنه غراب على القطع بل يكفي أن تظنوا أنه غراب فقط لأن هذا الظن ـ كما سبق ذكره ـ هو الذي جعلته دليلا على ذلك الوجوب (كما جعلت) حصول (زوال الشمس علامة وجوب الصلاة) صلاة الظهر، وعلى هذا (فـ)ـإنه (يكون نفس الظن علامة الوجوب و) هذا (الظن) الذي هو دليل الحكم وعلامته (مدرك بالحس) والمشاهدة (وجوده) وتحقق ثبوته (فيكون الوجوب) كذلك (معلوما) لحصول العلم

بدليله وعلامته، وبذلك (فـ)ـإن (من أتى بالواجب عند) حصول (الظن) الذي هو علامة على حصول وجوبه (فقد امتثل) الأمر الذي خوطب به في ذلك، (وأصاب) في ما فعل من ذلك (فإذا جاز أن يجعل الزوال) ميل الشمس عن كبد السماء لجهة المغرب (أو ظن) العبد (كونه) أي كون ذلك الطائر (غرابا علامة) على الحكم الشرعي (فلم لا يجوز) ويصح (أن يجعل) ظن العبد (علامة) على الحكم الشرعي إذا استفاد ذلك الظن من خبر الواحد، (ويقال له) بناء على هذا وتماشيا معه (إذا ظننت صدق الراوي) لخبر ما فاعمل به (و) إذا ظننت صدق (الشاهد والحالف) الذي قضي عليه باليمين ليكمل البينة بذلك مع ذلك الشاهد (الشاهد واليمين) (فـ)ـاقض على وفق ظنك هذا و(احكم به) فهذا ما أمرت به (ولست متعبدا) بفتح الباء أي لم يتعبدك الله تعالى (بمعرفة صدقه) والعلم بذلك على قطع وجزم (ولكن) أنت متعبد (بالعمل عند) حصول (ظنك) بصدقه (الذي تحسه) وتشعر به (من) قرارة (نفسك) فهذا هو حكم الله في حقك في هذا الموضع والمقام، فمتى أتيت به فقد امتثلت وأصبت.

(وهذا) ـ وهو أن الشارع الحكيم سبحانه قد جعل الظن مناط الحكم والعلامة الدالة عليه ـ (هو ما نعتقده في) شأن (القياس و) كذلك في شأن (خبر الواحد و) شأن (الحكم بالشاهد واليمين وغير ذلك) مما جعل فيه ظن الصدق مناط الحكم والعلامة الدالة عليه، كشروط صحة الصلاة، ومناطات الأحكام التي يجتهد فيها العامي كمصارف الزكاة وما جرى مجرى ذلك.

وهذا كله يرمى به في أذن من ينكر الشرائع، ويحيل صحة ذلك، وفي ضمنه جواز التعبد بخبر الواحد، ويصدر منه البوح بذلك، (وأما إذا صدر هذا من مقر بالشرع) معترف بشعائره وشرائعه (فـ)ـإنه (لا) يستطيع قول هذا القول ولا (يتمكن منه لأنه) لا يصح منه لانغماسه في التعبد بخبر الواحد، ألا ترى أنه

(تعبد بالعمل بالشهادة) في الأقضية (و) في (الحكم) بها وجوبا عند ظنه صدق من صدرت منه (و) هذا نفسه ما يجري في شأن (الفتوى) فالأمر فيها محال على غلبة الظن كما هو معلوم (و) نفس الأمر هو ما عليه (معاينة الكعبة) يعني مسامتتها واستقبالها فهو إنما يحصل بناؤه على غلبة الظن لمن ليس في مكة معاينا الكعبة يراها بعينيه.

(و) هذا -كذلك- هو ما يجري في (خبر الرسول ﷺ) إذا كان خبر آحاد، ثبوته إنما هو ظني (فهذه خمسة) من الأمور غلبة الظن هو مناطها، فلا وجه للإيمان ببعضها وجحد بعضها، فهذا هو واقعها والواقع لا يرتفع.

(ثم) إن الشهادة التي تبنى على مقتضاها الأحكام والأقضية (قد يقطع بها) فتفيد علما ضروريا وذلك (كشهادة الرسول ﷺ) فإنها قطعية فيما أوجبته لأنه عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ لا ينطق عن الهوى (و) كذلك (شهادة خزيمة بن ثابت) الأنصاري الأوسي (حيث صدقه رسول الله ﷺ) ومعنى صدّقه حكم على شهادته بالصدق على الدوام وقال عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ في ذلك: « من شهد له خزيمة أو شهد عليه فحسبه ». رواه الحاكم في «المستدرك» والبيهقي في «السنن»، والطبراني في «المعجم الكبير».

وهذا القول النبوي كان عن قصة، وهي: «أن النبي ﷺ ابتاع فرسا من أعرابي فاستتبعه النبي ﷺ ليقضيه ثمن فرسه، فأسرع رسول الله ﷺ المشي وأبطأ الأعرابي، فطفق رجال يعترضون الأعرابي فيساومونه بالفرس، ولا يشعرون أن النبي ﷺ ابتاعه، فنادى الأعرابي النبي - ﷺ - فقال: إن كنت مبتاعا هذا الفرس وإلا بعته، فقام النبي ﷺ حين سمع نداء الأعرابي فقال: أوليس قد ابتعته منك، فقال الأعرابي: لا والله ما بعتكه، فقال النبي ﷺ: بلى

قد ابتعته منك فطفق الأعرابي يقول: هَلم شهيدا، فقال خزيمة: أنا أشهد أنك قد بايعته، فأقبل النبي ﷺ فقال: بم تشهد؟ قال: بتصديقك يا رسول الله، فجعل رسول الله ﷺ شهادة خزيمة بشهادة رجلين »[رواه أبو داود وأحمد وغيرهما، وهو حديث صحيح].

(و) كذلك (شهادة موسى وهارون) فإنها قطعية لأن الله تعالى استجاب لموسى حين طلب أن يكون هارون مصدقا له، قال تعالى: «وأخي هارون هو أفصح مني لسانا فأرسله معي ردا يصدقني إني أخاف أن يكذبون قال سنشد عضدك بأخيك ونجعل لكما سلطانا فلا يصلون إليكما بآياتنا»، (و) هكذا (الأنبياء) كلهم (صلوات الله عليهم) أجمعين فشهادتهم قطعية لأنهم معصومون عن الكذب، وإنما خص موسى وهارون هنا بالذكر لهذه القصة، (وقد) لا يكون أمر الشهادة هذا قطعيا وإنما (يظن) صدق (ذلك) الذي يشهد به شاهد ما، وذلك (كشهادة غيرهم) أي غير الأنبياء فإنها مظنونة الصدق فقط (ثم) بأمر من الشارع تعالى (ألحق المظنون) من ذلك (بالمقطوع به) في قبوله دليلا شرعيا معتبرا و (في وجوب العمل) به (و) كشهادة النبي -ﷺ- من حيث كونها قطعية تفيد العلم (كذلك فتوى النبي -ﷺ-) فإنها دليل قاطع يفيد العلم لأنها كانت عن علم ضروري، (و) كذلك (حكمه) وقضاؤه فإنه (مقطوع به) لا يتطرق إليه الشك إطلاقا، وكذا سائر الرّسل والأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ لعصمتهم.

(و) أما (فتوى سائر الأئمة) أيا كانوا فهي مظنونة - قائمة على غلبة الظن ورجحانه - (و) كذلك (حكم سائر القضاة) فهو كذلك (مظنون) قائم على غلبة الظن ورجحانه (و) بأمر من رب العالمين (ألحق) المظنون من ذلك (بالمعلوم) في وجوب العمل به، (والكعبة) المشرفة كذلك (تعلم) مسامتتها واستقبالها (بالعيان) والمشاهدة الحسية لها (وتظن) مسامتتها واستقبالها

(بالاجتهاد) الذي مبتناه على الاستدلال بالعلامات الدالة على جهتها وحيث توجد (وعند) حصول غلبة (الظن) ورجحانه بمسامتتها (يجب العمل) بذلك، (كما يجب) ذلك العمل نفسه (عند المشاهدة) والمعاينة المقطوع بها ثبوت الاستقبال والمسامتة بلا فرق، ولا يطلب بهذا الاجتهاد إصابة عينها أو جهتها، بل يكفي أن تصلي إلى الجهة التي ترجح عندك بغلبة الظن أنها جهة القبلة، وشطر الكعبة، (وكذلك خبر الرسول -ﷺ-) فإنه (يجب العمل به عند) حصول (ظن الصدق) فيه فإذا حصل لك ظن صدق من رواه فيه فإنه يجب العمل به (كما يجب) العمل بخبره عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ (عند) حصول (التواتر) في نقله وروايته فيكون قطعي الثبوت، وإذا تقرر إلحاق المظنون بالمعلوم في وجوب العمل بلا فرق بينهما في القضاء، والفتوى، ومسامتة الكعبة في الصلاة، وفي الشهادة، وغير ذلك، وقضي بصحة ذلك بالإجماع (فلم يستحيل) ويمتنع (أن يلحق المظنون بالمعلوم في وجوب العمل خاصة) مع وجود التساوي والمماثلة في ثبوت هذا الإلحاق من حيث ورود الأمر الشرعي به (ومن أراد أن يفرق) ويفصل (بين هذه الخمسة) الأمور المذكورة وقال: لا مساواة بين الشهادة والخبر لأن الشهادة إنما تقبل فيما يجوز فيه الصلح، ولا كذلك الخبر عن الله تعالى ورسوله فكانت المفسدة في الشهادة أبعد، ثم إن الخبر يقتضي اتباع الشرع بخلاف الشهادة، وكذلك الحكم عند الشهادة إنما يثبت بدليل قاطع وهو الإجماع، وخبر الواحد ليس كذلك، والشهادة شرط في الحكم لا مثبت له بخلاف خبر الواحد فإنه عندكم دليل مثبت للحكم الشرعي، وساق مثل هذا القول وغيره (فـ)ـإنه (لم) يحصل على إثبات هذه التفرقة ولم (يتمكن منه) وذلك لأن هذه الفروق فاسدة باطلة، أما الفرق الأول فإنه باطل من وجهين:

الأول: أنه لا يطرد في الأخبار المتعلقة بأنواع المعاملات.

الثاني: أنه ينتقض بالشهادة في ما لا يجري فيه الصلح، كالدماء والفروج.

وأما الفرق الثاني فهو باطل - أيضا - من جهة أن الخبر كما يستلزم إثبات أمر شرعي والشهادة كذلك تستلزم إثبات أمر شرعي كما في الشهادة على القتل والسرقة وغير ذلك، فإنها تستلزم إثبات أمر شرعي وهو وجوب القتل والقطع.

وأما الثالث فهو باطل كذلك من جهة أنه لابد عند الشهادة من دليل يوجب العمل بها، كما في العمل بالخبر.[1]

(فإن قيل) أنتم تقولون إن العبرة بالعمل بخبر الواحد والتعبد به هو ظن صدقه (فهل يجوز) شرعا (التعبد) والتقرب إلى الله تعالى (بالعمل بخبر الفاسق)؟

(قلنا: قال قوم) من أهل العلم إنه (يجوز) ذلك (بشرط ظن الصدق) أي بشرط ظن كون ذلك الراوي الفاسق صادقا في خبره ذاك، فقد نقل عن إمام الحرمين أنه قال: «الثقة هي المعتمد عليها في الخبر فمتى حصلت الثقة بالخبر قبل».

(وهذا الشرط عندنا فاسد) في شأن هذا الجواز (بل) الحق هو أنه (كما يجوز أن تجعل حركة الفلك علامة) وأمارة (التعبد بالصلاة) واقتضاء الإتيان بها (فـ) كذلك (حركة لسان الفاسق) ناطقا ومتكلما (يجوز أن تجعل علامة على التعبد) وأمارة عليه متى وضعها الشارع كذلك (فتكليف) الله تعالى عباده (العمل عند وجود الخبر) وحصوله (شيء، وكون الخبر صدقا أو كذبا شيء آخر) مغاير له ولا تلازم بينهما إذ السبب الشرعي هو ما يوجد مسببه عنده، لا به.

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي / ج ٢ / ص ٦٩ - ٧١.

المسألة الثالثة:

(مسألة) وجوب العمل بخبر الواحد عقلا .

تقدم تقرير جواز التعبد بخبر الواحد والرد على من أنكر ذلك، لكن (هل يدل العقل على وجوب العمل بخبر الواحد) أم أن أقصى ما يدل عليه العقل في ذلك هو الجواز ؟

(ذهب قوم) منهم ابن سريج والصيرفي والقفال من الشافعية وأبو الحسين البصري من المعتزلة وجماعة كثيرة (إلى أن العقل يدل) باستقلال (على وجوب العمل بخبر الواحد) مستبدا بهذا الحكم من (دون) اعتماده في ذلك على (الأدلة السمعية) النصوص الشرعية التي قضت بوجوب ذلك، (و) القائلون بهذا القول (استدلوا عليه) أي على صحته وثبوته (بدليلين: أحدهما أن المفتي إذا لم يجد دليلا قاطعا) من حيث ثبوته (من كتاب أو إجماع أو سنة متواترة) يفتي به (ووجد خبر الواحد) فإنه يجب عليه الحكم به (فلو لم يحكم به لتعطلت الأحكام) الشرعية وتوقف الناس عن العمل بها، وذلك ممتنع (ولأن النبي إذا كان مبعوثا) ومرسلا (إلى أهل العصر) والزمان الذي هو فيه بحيث تكون دعوته تشملهم جميعا (يحتاج) في تبليغ رسالته إليهم كلّهم (إلى إنفاذ) أي إرسال (الرسل) إليهم يبلغونهم ما أرسل به من عقائد وشرائع وشعائر (إذ لا يقدر على مشافهة الجميع) لتفرقهم في أصقاع مختلفة وبلدان شتى، (و) كذلك (لا) يقدر (على إشاعة جميع أحكامه) التي بعث بها (على) طريق (التواتر) وإيصالها بهذا الطريق (إلى كل أحد) كلف بتبليغ تلك الأحكام إليه (إذ لو أنفذ) هذا النبي وأرسل (عدد) ما يكون به (التواتر) من الأفراد (إلى كل قطر) وبلد في أرجاء الأرض (لم يف بذلك أهل مدينته) ولم

يكفوا في تحقيقه، فلم يبق إلا خبر الواحد سبيلا إلى تبليغ رسالة هذا النبي إلى كل أهل عصره، وإلا تعذر تحقيق بعثة هذا الرسول، وهو أمر ممتنع.

هذا هو الدليل الأول، (وهذا) دليل (ضعيف لأن المفتي إذا فقد الأدلة القاطعة) من حيث ثبوتها فيما يطلب فيه القطع، (فـ)ـإنه (يرجع إلى) العمل بمقتضى (البراءة الأصلية والاستصحاب) لما تقرر في حق الأشياء المسكوت عن حكمها من الإباحة أو الحظر أو الوقف، (كما لو فَقد) المفتي ما ذكر من الأدلة و(خبر الواحد - أيضا -) في واقعة فإنه يصير إلى العمل بما ذكر من البراءة الأصلية والاستصحاب، قال الآمدي: «خلو الواقعة من الحكم الشرعي إنما يمتنع مع وجود دليله، وأمّا مع عدم الدّليل؛ فلا ولهذا فإنّه لو لم يظفر المفتي في الواقعة بدليل ولا خبر الواحد، فإنّه لا يمتنع خلوّ الواقعة عن الحكم الشّرعيّ والمصير إلى البراءة الأصليّة.

وعلى هذا فامتناع خلوّ الواقعة عن الحكم الشّرعيّ عند الظّفر بخبر الواحد يتوقّف على كون خبر الواحد حجّة ودليلا، وكونه حجّة يتوقّف على امتناع خلوّ الواقعة مع وجوده عن الحكم، وهو دور ممتنع.

كيف وإنّا لا نسلّم خلوّ الواقعة عن الحكم الشّرعيّ، فإنّ حكم الله تعالى في حقّ المكلّف عند عدم الأدلّة المقتضية لإثبات الحكم الشّرعيّ نفي ذلك الحكم ومدركه شرعيّ، فإنّ انتفاء مدارك الشّرع بعد ورود الشّرع مدرك شرعيّ لنفي الحكم»[1].

(وأما الرسول) فإنه لا يجب عليه التبليغ إلى كل من في عصره، وعلى هذا (فليقتصر على) تبليغ (من يقدر على تبليغه) إما بالمشافهة أو بخبر التواتر (فمن

---

(١) إحكام الأحكام / الآمدي / ج٢ / ص ٧٩.

الناس في الجزائر) المنقطعة والبلاد النائية والقرى في الأدغال (من لم يبلغه الشرع) وبذلك (فـ)ـإنه (لا يكلف به) إطلاقا، إذ بلوغ الرسالة للشخص شرط في تكليفه، وعلى هذا (فـ)ـإنه (ليس تكليف الجميع واجبا) فإن ما لا يحصى من الناس في زمان النبي -ﷺ- لم تبلغهم دعوته، فلم يكونوا مكلفين بها.

(نعم، لو تعبد نبي بأن يكلف جميع الخلق) في زمانه بأن يقول الله تعالى له: إني تعبدتك بأن تكلف جميع الخلق - الناس والجن - بعبادتي، وما أنزل إليك، (و) تعبد كذلك (بأن لا يخلي واقعة) أي فعلا (من حكم الله تعالى و) أن (لا) يخلي (شخصا من التكليف) بتبليغ ما أنزل إليه (فربما يكون الاكتفاء) والاستغناء (بخبر الواحد ضرورة) عقلية (في حقه) لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وما اقتضته ضرورة إيقاع الفعل فإنه ضروري.

(والدليل الثاني) متضمن في (أنهم قالوا: صدق الراوي ممكن) مع رجحان جهة الصدق فيه، وبذلك ينبغي أن نعتبر هذا الإمكان ونلتفت إلى ما يقتضيه وهو العمل به، (فلو لم نعمل بخبر الواحد) المسند إلى النبي -ﷺ- والذي يغلب على الظن أنه صدق (لكنّا قد تركنا أمر الله تعالى وأمر رسوله -ﷺ-) وأعرضنا عنهما، وذلك حرام، والذي يؤدي إليه هو ما ذكر من ترك العمل بخبر الواحد، وهو بذلك حرام، لأن كل ما يؤدي إلى الحرام فهو حرام (فالاحتياط) وهو الأخذ باليقين (والحزم) أي ترك التهاون إنما يتحققان هنا (في العمل به) أي بخبر الواحد.

(و) هذا الدليل (هو) دليل (باطل من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن كذبه ممكن) كذلك (فربما يكون عملنا) به هو عمل (بخلاف الواجب) علينا عمله، ومن المعلوم أنه يحظر الابتدار إلى إراقة الدماء وتحليل الفروج وتشريع الأحكام بخبر قصارى الأمر فيه أنه يمكن أن يكون صدقا.

الوجه (الثاني) هو (أنه) بمقتضى قولكم هذا (كان يجب العمل بخبر الكافر والفاسق لأن صدقه ممكن) وهذا خلاف المنقول والمعقول في هذا الدين.

الوجه (الثالث هو أن براءة الذمة) وهي الأصل في حق المكلف (معلومة بالعقل) فحيث لم يرد ما يدل على رفعها فإنه يعمل بها لأنها الأصل (و) كذلك (النفي الأصلي) للحكم في حق الأفعال فإنه أصل معلوم بالعقل، فحيث لم يرد ما يدل على ارتفاعه يحكم به، وإذا كانت براءة الذمة كذلك فإنها لا ترفع إلا بدليل شرعي حق به رفعها شرعا (فلا ترفع بالوهم) وهو التصور الذي يقابله الظن، ولكون هذا الأصل - براءة الذمة والنفي الأصلي - معلوما بالعقل يستدل به حيث يرى رجحانه (وقد استدل قوم به في نفي) حجية (خبر الواحد) وأنه يجوز التعبد به (وهو وإن كان) استدلالا (فاسدا فهو أقوم) وأنهض دلالة على هذا الذي استدل به عليه (من قوله) أي من قول من قال (إن الصدق إذا كان ممكنا) في الخبر فإنه (يجب العمل به) والأخذ بمقتضاه.

نعم، المصنف لم يذكر أقوى ما استدل به أبو الحسين البصري على إثبات هذا القول - وجوب العمل بخبر الواحد عقلا - وهو قوله: «والدليل على وجوب العمل بأخبار الآحاد هو أن العقلاء يعلمون بعقولهم وجوب العمل في العقليات، ولا يجوز أن يعلموا ذلك أو حسنه بعقولهم إلا وقد علموا العلة التي وجب لها ذلك أو حسن، ولا علة لذلك إلا أنهم قد ظنوا بخبر الواحد تفصيل جملة معلومة بالعقل، وهذا موجود في خبر الواحد الوارد في الشرعيّات، فوجب العمل به، يتبين ما ذكرناه أنه معلوم بالعقل وجوب التحرر من المضار، وحسن اجتلاب المنافع، فإذا ظننا صدق من أخبرنا بمضرة إن لم نفصد، أو لم نشرب الدواء، أو إن سلكنا في سفرنا طريقا مخصوصا، أو لم نقم

من تحت الحائط، فقد ظنناه تفصيلا لما علمناه في الجملة من وجوب التحرز من المضار، وقد علمنا في الجملة وجوب الانقياد للنبي - ﷺ - فيما يخبرنا به من مصالحنا، ودفع مضار عنا، فإذا ظننا بخبر الواحد أن النبي - ﷺ - قد دعانا إلى الانقياد له في فعل أخبر أنه مصلحة وخلافه مفسدة مضرة، فقد ظننا تفصيلا لما علمناه في الجملة، فوجب العمل به، وإنما قلنا إن العلة ما ذكرناه لأن الحكم يحصل عنده، وينتفي عند انتفائه[1].

وقد رد الآمدي هذا فقال: «لا نسلم وجوب العمل بخبر الواحد في العقليات، بل غايته إذا ظننا صدقه أن يكون العمل بخبره أولى من تركه.

وكون الفعل أولى من الترك أمر أعم من الواجب لشموله للمندوب، فلا يلزم منه الوجوب.

سلمنا أن العمل بخبره واجب في العقليات، ولكن لا نسلم أن علة الوجوب ما ذكرتموه من الدوران فلا يدل على أن المدار علة الدائر لجواز أن تكون علة الوجوب غير ما ذكرتموه من ظن تفصيل جملة معلومة بالعقل، وذلك بأن تكون العلة معنا ملازما لما ذكرتموه لا نفس ما ذكرتموه.

ولا يلزم من التلازم بينهما في العقليات التلازم بينهما في الشرعيات بجواز أن يكون ذلك التلازم في العقليات اتفاقيا.

وإن سلمنا أن علة الوجوب ما ذكرتموه، لكن لا يلزم أن يكون ذلك علة في الشرعيات، لجواز أن يكون خصوص ما ظن تفصيل جملته في العقليات داخلا في التعليل، وتلك محققة في الشرعيات.

---

(١) انظر: المعتمد / أبوالحسين / ج٢ / ص ١٠٦-١٠٧، الإحكام / الآمدي / ج٢ / ص ٧٥-٧٦.

سلمنا دلالـة مـا ذكرتمـوه على أنـه علـة بجهـة عمومه، لكـن قطعـا أو ظنا: الأول ممنوع والثاني مسلم.

غير أنه منقوض بخبر الفاسق والصبي إذا غلب على الظن صدقه، فإن ما ذكرتموه من الوصف الجامع متحقق فيه، وقد انعقد الإجماع على أنه لا يجب العمل به في الشرعيات.

سلمنا عدم الانتقاض، لكن غاية ما ذكرتموه أنه استعمال لقياس ظني في إفادة كون خبر الواحد حجة في الشرعيات مع كونه أصلا من أصول الفقه، وإنما يصح ذلك أن لو لم يكن التعبد في إثبات مثل ذلك بالطرق اليقينية، وهو غير مسلم».[1]

بهذا ينتهي الكلام في هذه المسألة الثالثة.

(١) الإحكام / الآمدي / ج ٢ / ص ٧٦ـ٧٧.

المسألة الرابعة:

(مسألة) مضمونها بيان أن (التعبد بخبر الواحد لا يجب عقلا) بل يجوز فقط (وهو واقع سمعا) أي شرعا، نعم لقد جرى الخلف بين مجوزي التعبد بخبر الواحد عقلا في شأن العمل به شرعا، (والصحيح الذي ذهب الجماهير من سلف) هذه (الأمة من الصحابة والتابعين والفقهاء والمتكلمين) وجمع من المعتزلة، هو (أنه لا يستحيل التعبد بخبر الواحد عقلا ولا يجب التعبد به عقلا) كما تقدم تقرير ذلك وبيانه (وأن التعبد به واقع سمعا) وردت به النصوص الشرعية وتقرر بالأفعال النبوية وعمل الأمة -كما سيأتي عرض ذلك وبسطه-.

(وقالت جماهير القدرية) وهم المعتزلة ـ والصحيح بعض المعتزلة ـ (ومن تابعهم من أهل الظاهر) كمحمد بن داود الظاهري و (كالقاساني) بالسين المهملة والقاف آخره نون ثم ياء نسب وهو أبو بكر محمد بن إسحاق، (بتحريم العمل به سمعا) وبمنع بناء الأحكام الشرعية عليه وعلى هذا المذهب الرافضة، وحكاه الماوردي عن الأصم وابن علية، وقال إنهما قالا: لا يقبل خبر الواحد في السنن والديانات، ويقبل في غيره، وحكى إمام الحرمين في شرح الرسالة عن هشام والنظام أنه لا يقبل خبر الواحد إلا بعد قرينة تنضم إليه وهو علم الضرورة، بأن يخلق الله تعالى في قلبه ضرورة الصدق، قال: وإليه ذهب أبو الحسين بن اللبان الفرضي[(١)].

ومورد هذا القول ومصبه هو منع العمل بخبر الواحد وتحريمه سمعا، وليس وجوب العمل به كما صرح به الآمدي إذ قال: « الذين قالوا بجواز التعبد بخبر الواحد عقلا اختلفوا في وجوب العمل به ». والصحيح هو أنهم اختلفوا في جواز العمل به، وليس في وجوب العمل به.

(١) () إرشاد الفحول / ج١ / ص ٩٣ .

وقد اتفقت جماهير الأمة على أن التعبد بخبر الواحد واقع شرعا كما تقدم ذكر ذلك، وقد سرى العمل به في سائر الأفعال العبادية منها والعادية الشرعية ـ المعاملات ـ، وقد شدد القوم النكير على من خالف في هذا، واحتد خطابهم في شأنه، وقالوا أقوالا قدحية في حقه، من ذلك قول ابن القاص: « لا خلاف بين أهل الفقه في قبول خبر الآحاد، وإنما دفع خبر الآحاد بعض أهل الكلام لعجزه عن علم السنن، زعم أنه لا يقبل منها إلا ما تواتر فلا يأخذ بخبر من يجوز عليه الغلط والنسيان، فإن ما شرطه لا يكاد يوجد إليه سبيل»[(1)].

وقال ابن العربي: «من أنكر الحديث ورده لأنه خبر آحاد فهو مبتدع أو كافر على التأويل في أحد القولين وبه أقول، فإن من أنكر خبر الواحد فقد رد الشريعة كلها، ولم يعلم مقصدها، ولا اطلع على بابها الذي يدخل منه إليها»[(2)].

وإنما صدر مثل هذا القول الحاد ذي الشدة في النكر من هؤلاء العلماء وغيرهم لقيام الأدلة على ثبوت هذا الأمر شرعا، وكثرة دلائل الاحتجاج به التي قضت بتحققه وبناء الأحكام عليه حتى كاد يصير أمرا معلوما من الدين بالضرورة، فلنصر إلى سوق جملة من هذه الدلائل قائلين وبالله التوفيق.

(دلائل الاحتجاج بخبر الواحد)

أي هذه (دلائل) جمع دليل وهو: ما يتوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري، (الاحتجاج بخبر الواحد) والاحتجاج بالشيء: سوقه وإيراده حجة (و) نصدر ذكر هذه الدلائل وسردها ببيان أقوى هذه الدلائل، وهو بيان أنه (يدل على) فساد قول هؤلاء المانعين التعبد بخبر الواحد شرعا المحرمين

(١) الفقيه والمتفقه / ج ١ / ص ١٨٢ بتصرف .
(٢) عارضة الأحوذي / ج ١٠ / ص ١٣١ .

لـه وعلـى (بطلان مذهبهـم) هذا (مسـلكان) عمليان بنيا علـى الاحتجاج بخبر الواحد والعمل به، وهما مسلكان (قاطعان) يفيدان العلم ولا يدخلهما التشكيك (أحدهما إجماع الصحابة على قبول خبر الواحد) حجة شرعية وعلى العمل به في حياته ﷺ وبعد مماته.

(والثاني) بناء النبي ﷺ تبليغ هذا الدين عليه فقد وقع (تواتر الخبر بإنفاذ) أي بعث وإرسال (رسول الله ﷺ الولاة) الذين يوليهم الحكم في البلدان التي يسلم أهلها، ويجعلهم قضاة على أهلها (والرسل إلى) أهل الحل والعقد والحكم في (البلاد) المختلفة (و) تواتر ذلك بـ(تكليفه) هؤلاء المبلَّغين بفتح اللام المرسل إليهم قبول ما يخبرهم به هؤلاء الولاة والرسل من أمور الدين، و(تصديقهم فيما نقلوه) إليهم (من) أحكام (الشرع) وشرائعه وشعائره، وهؤلاء الرسل والولاة آحاد، (ونحن) بعد هذا الذكر الإجمالي لهذين المسلكين والإجمال في موقع التفصيل لا يشفي العليل ولا يُروي الغليل، (نقرر هذين المسلكين) أي نثبتهما في النفوس والعقول بالأدلة والبراهين التي يتقرران بها فيها -أي في النفوس والعقول- كما هما قاران في واقع الأمر.

أما (المسلك الأول) وهو (ما تواتر واشتهر) في هذا الشأن (من عمل الصحابة بخبر الواحد) فإنه وارد ومتجل (في وقائع) أي في أحداث ـ نوازل ـ عرض فيها الاستفتاء والافتاء وهي (شتى) أي كثيرة (لا تنحصر) ولا تحصى، وهي (وإن لم تتواتر آحادها) بحيث تكون كل واقعة منها رويت بطريق التواتر فإنها دالة على تواتر العمل بخبر الواحد قطعا بمجموعها، وبذلك (فـ)ـإنه (يحصل العلم) بثبوت العمل وتحققه (بمجموعها) لتضافرها على ذلك وتواردها على إثباته.

(ونحن نشير إلى بعضها) فقط، إذ هي كما تقدم ذكره لا تنحصر (فمنها: ما روي عن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في) شأن (وقائع) أي أمور وقعت ونوازل نزلت بالمسلمين في زمان عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وطلبت الفتوى فيها، وهي كثيرة، و(من ذلك) سؤاله عن (قصة الجنين) وحكم إسقاطه (وقيامه) على المنبر (في) طلب الجواب عن (ذلك) بعد سؤاله عنه، وهو (يقول) في ذلك (أُذكِّر الله) بتشديد الكاف (امرءا سمع من رسول الله ﷺ شيئا) قضى به (في) إسقاط (الجنين) وقتله بضرب ونحوه؟ (فقام إليه) مجيبا (حمل بن مالك بن النابغة) الهذلي (وقال كنت بين جارتين) تزوجتهما معا (يعني ضرتين) إحداهما اسمها مليكة العامرية، والأخرى اسمها أم غطيف الهذلية، وقيل غير ذلك، وضرة المرأة زوجة زوجها (فضربت إحداهما) وهي أم غطيف (الأخرى) وهي مليكة (بمسطح) عود من أعواد الخباء، وقيل: هو الذي يستخرج به الخبز من التنور، وقيل: عمود الخباء، ضربتها به في بطنها وقيل ضربتها في قبلها (فألقت جنينا) بوزن عظيم -حمل المرأة ما دام في بطنها- ورمته (ميتا) وفي رواية فقتلتها وجنينها (فقضى رسول الله ﷺ فيه) أي في إسقاط هذا الجنين وقتله (بـ)ـإعطاء (غُرة) -بضم الغين- وهي هنا (عبد أو وليدة) أي أمة يعطيها عصبة القاتلة -عاقلتها- لأهل المقتول جنينها (فقال عمر: لو لم نسمع هذا) الخبر (لقضينا فيه) أي في إسقاط الجنين بضرب ونحوه (بغير هذا) أي لم نقض فيه بالغرة أصلا، (و) هذا قد يبنى على أنه (قد انفصل الجنين) عن أمه (ميتا) فيقضى فيه بأنه لم يثبت قتله بذلك (للشك في أصل حياته) قبل سقوطه، وعلى هذا جادل بعض أولياء القاتلة حين قضى عليهم النبي ﷺ بهذا الحكم قائلا: كيف أغرم يا رسول الله من لا شرب ولا أكل، ولا نطق ولا استهل، فمثل ذلك يطل -وفي رواية بطل- فقال النبي ﷺ: «إنما هذا من إخوان الكهان»، وفي رواية «أسجع كسجع الجاهلية وكهانتها».

(ومن ذلك) -أيضا- (أنه) أي أن عمر (كان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لا يرى توريث المرأة من دية زوجها) وكان يقول: « الدية للعاقلة ولا ترث المرأة من دية زوجها شيئا » (فلما أخبره الضحاك) بن سفيان الكلابي وهو من عمال النبي ﷺ على الصدقات (أن رسول الله ﷺ كتب إليه) يأمره (أن يورث امرأة أشيم الضبابي) منسوب إلى ضباب - قلعة بالكوفة - وهو صحابي (من ديته) وكان قد قتل خطأ، (رجع عمر إلى ذلك) أي إلى العمل بهذا الخبر والحكم بما يقتضيه، وإنما كان عمر يفتي أول الأمر بذلك عملا بالقياس الذي بناه على أن المقتول لا تجب ديته إلا بعد موته، وبذلك فهي لا تدخل في ملكه، فلا تورث عنه لأنها ليست مما ملكه فيورث عنه، فالوجه بناء على هذا أن تصرف للعاقلة، لكن لما بلغه القضاء النبوي بهذا الحكم انصرف إلى العمل به، والذي انتهى إليه النظر الفقهي وأجمع عليه العلماء أن القتيل يملك ديته قبل موته، وبذلك تورث عنه.

(ومن ذلك) كذلك (ما تظاهرت عليه الأخبار عنه في قصة المجوس) وما يقضى به في شأن أخذ الجزية منهم، (وأنه قال) مستشيرا في ذلك ومستفتيا (ما أدري) أي لا أعلم (ما أصنع في أمرهم) من جهة أخذ الجزية منهم (وقال أنشد الله) أي أطلب بحق الله (امرءا سمع من رسول الله ﷺ فيهم شيئا) أي في شأن كيفية أخذ الجزية منهم (إلا رفعه إلينا) أي أوصله إلينا وأخبرنا به، (فقال عبد الرحمن بن عوف) الصحابي المشهور رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (أشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول: سنوا بهم سنة أهل الكتاب) أي اسلكوا بهم وامضوا بهم على طريقة أهل الكتاب في أخذ الجزية منهم، وذكر له عبد الرحمن أن النبي ﷺ أخذها من مجوس هجر [أخرجه مالك و أبو داود وغيرهما]، (فأخذ) عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (منهم الجزية وأقرهم على دينهم) فلم يوجب عليهم الإسلام، فإن أسلموا وإلا قاتلهم.

(ومنها) أي من هذه الوقائع التي عمل فيها بمقتضى خبر الواحد (ما ظهر منه) أي من عمر (ومن عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ومن جماهير الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ من الرجوع عن) الإفتاء بـ(سقوط فرض الغسل) ووجوبه (من التقاء الختانين) وهما فرجا المرأة والرجل، والتقاؤهما كناية عن الإيلاج وتغييب الحشفة، والختانان: مفرد ختان محل الختن، ومعنى الالتقاء: المحاذاة، والترك لذلك (بخبر عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا وقولها) إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل (فعلت ذلك أنا ورسول الله ﷺ فاغتسلنا) وفي رواية «إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل» [رواه الشيخان]، وأما قصة الخلاف في ذلك فقد روى رفاعة بن رافع وقال: «بينما أنا عند عمر بن الخطاب إذ دخل عليه رجل فقال: يا أمير المؤمنين هذا زيد بن ثابت يفتي الناس في المسجد برأيه في الغسل من الجنابة، فقال عمر: علي به، فجاء زيد فلما رآه عمر قال: أي عدو نفسه قد بلغت أن تفتي الناس برأيك، فقال: يا أمير المؤمنين بالله ما فعلت لكني سمعت من أعمامي حديثا فحدثت به من أبي أيوب ومن أبي بن كعب ومن رفاعة، فأقبل عمر على رفاعة بن رافع فقال: وقد كنتم تفعلون ذلك إذا أصاب أحدكم من المرأة فأكسل لم يغتسل، فقال: قد كنا نفعل ذلك على عهد رسول الله ﷺ فلم يأتنا من الله تحريم، ولم يكن فيه من رسول الله ﷺ نهي، قال: رسول الله ﷺ يعلم ذلك؟ قال: لا أدري، فأمر عمر بجمع المهاجرين والأنصار فجمعوا له، فشاورهم فأشار الناس أن لا غسل في ذلك إلا ما كان من معاذ وعلي فإنهما قالا: إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل، فقال عمر: هذا وأنتم أصحاب بدر وقد اختلفتم، فمن بعدكم أشد اختلافا، قال: فقال علي: يا أمير المؤمنين إنه ليس أحد أعلم بهذا من شأن رسول الله ﷺ من أزواجه، فأرسَلَ إلى حفصة فقالت: لا علم لي بهذا، فأرسل إلى عائشة فقالت: إذا جاوز الختان

الختان فقد وجب الغسل، قال عمر: لا أسمع برجل فعل ذلك إلا أوجعته ضربا. » رواه ابن أبي شيبة في المصنف.

(ومن ذلك) -أيضا- (ما صح عن عثمان) بن عفان (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قضى) وحكم (في) الحكم بـ(ـالسكنى) للمتوفى عنها زوجها (بخبر فريعة) بالتصغير (بنت مالك) أخت أبي سعيد الخدري (بعد أن أرسل إليها وسألها) عما عندها في ذلك، «وقد أخبرت أنها جاءت رسول الله ﷺ تسأله أن ترجع إلى أهلها بني خدرة وأن زوجها خرج في طلب أعبد له أبقوا، حتى إذا كان بطرف القدوم لحقهم فقتلوه، قالت: فسألت رسول الله ﷺ أن أرجع إلى أهلي، فإن زوجي لم يترك لي مسكنا يملكه ولا نفقة، قالت: فقال رسول الله ﷺ: نعم، قالت: فانصرفت حتى إذا كنت في الحجرة أو في المسجد ناداني رسول الله ﷺ أو أمر بي فنوديت، فقال: كيف قلت ؟ قالت: فرددت عليه القصة التي ذكرت له من شأن زوجي، قال: امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله، قالت: فاعتددت فيه أربعة أشهر وعشرا، قالت: فلما كان عثمان بن عفان أرسل إلي فسألني عن ذلك فأخبرته فاتبعه وقضى به». [أخرجه أبو داوود والترمذي وابن ماجه وغيرهم].

(ومنها) أي من هذه الوقائع التي حكم فيها خبر الواحد (ما ظهر من علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من قبوله خبر الواحد و) لكن مع (استظهاره) أي تقويته لصدق الخبر وثبوته (باليمين) فإذا كان أخبره مخبر بخبر عن النبي ﷺ يحلفه (حتى قال في الخبر المشهور) عنه (كنت إذا سمعت من رسول الله ﷺ حديثا نفعني الله بما شاء منه، وإذا حدثني عنه) أي عن النبي ﷺ (غيره أحلفته) أي طلبت منه أن يحلف على أن ما أخبرني به صدق (فإذا حلف) على ذلك (صدقته) وإن لم يحلف طرحت ما قال (ولقد حدثني أبو بكر وصدق أبو بكر قال: قال رسول الله ﷺ: « ما من عبد يذنب ذنبا .. الحديث) وتمامه: فيتوضأ فيحسن

الوضوء -قال مسعر: ويصلي وقال سفيان: ثم يصلي- ركعتين فيستغفر الله عَزَّوَجَلَّ إلا غفر له » ثم تلا « والذين إذا فعلوا فاحشة » الآية. [أخرجه أحمد والترمذي وابن ماجه وغيرهم وقد روي بألفاظ أخرى] .

(فكان) علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (يحلف) هذا (المخبر له عن النبي ﷺ لا لـ)ـأنه عنده موسوم بـ(ـتهمة الكذب) فالأصل حسن الظن بالمسلمين (ولكن) كان يفعل ذلك (للاحتياط) والتثبت (في سياق الحديث) ومتنه ليؤتى به (على وجهه) كما حصل صرفا خالصا (و) لـ(التحرز) والتحفظ (من تغيير لفظه) الأصلي (نقلا) ورواية له (بالمعنى) كما هو معتاد ومرتكب، (وليلا يقدم على الرواية) والنقل للحديث النبوي اكتفاء (بالظن) واعتمادا عليه (بل) يقدم على ذلك (عند السماع المحقق) الثابت عن الرسول ﷺ، ولهذه المقاصد نفسها كان عمر يستظهر بمن يزكي المخبر، وحفظ الشرائع يقتضي ويستلزم مثل هذا الضرب من العزم والحزم في سد ذرائع الفساد .

(ومنها) كذلك (ما روي عن زيد بن ثابت) الأنصاري (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه كان يرى) ويعتقد (أن الحائض) لا يسقط عنها طواف الوداع وبذلك فإنه كان يقول: (لا يجوز لها أن تصدر) أي ترجع إلى بلدها تاركة مكة (حتى يكون آخر عهدها) أي آخر ما تفعله هو (الطواف بالبيت) يعني طواف الوداع (وأنكر على ابن عباس خلافه) له (في ذلك) وإفتاءه الناس بسقوط طواف الوداع عن الحائض (فقيل له: إن ابن عباس سأل فلانة الأنصارية) وهي أم سليم الأنصارية وهي أم أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا (هل أمرها رسول الله ﷺ بذلك فأخبرته) أنه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أمرها أن تنفر وأسقط عنها طواف الوداع فأخبرته (فرجع زيد بن ثابت يضحك ويقول لابن عباس: ما أراك إلا صدقت ورجع إلى موافقته) أي موافقة ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

ولفظ هذا الخبر عند مسلم: عن طاووس قال: «كنت مع ابن عباس إذ قال زيد بن ثابت: تفتي أن تصدر الحائض قبل أن يكون آخر عهدها بالبيت ؟ فقال: إمّا لا فسل فلانة الأنصارية، هل أمرها رسول الله ـ ﷺ ـ، قال: فرجع زيد بن ثابت إلى ابن عباس يضحك وهو يقول: ما أراك إلا صدقت » ؟

وعند أبي داود عن عكرمة قال: «اختلف ابن عباس وزيد بن ثابت في المرأة إذا حاضت وقد طافت بالبيت يوم النحر فقال زيد يكون آخر عهدها بالبيت، وقال ابن عباس تنفر إن شاءت، فقال الأنصار: لا نتابعك يا ابن عباس وأنت تخالف زيدا، فقال: سلوا صاحبتكم أم سليم، فسألوها فقالت حضت بعدما طفت بالبيت فأمرني رسول الله ﷺ أن انفري، فقالت وحاضت حفصة فقالت لها عائشة: حبستنا، فأمرها النبي ﷺ أن تنفر ».

(ومنها) -أيضا- (ما روي عن أنس) ابن مالك (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال (كنت أسقي) في منزل أبي طلحة (أبا عبيدة) بن الجراح وهو عامر بن عبد الله الفهري القرشي (وأبا طلحة) زيد بن سهل الأنصاري وهو زوج أم أنس راوي الحديث (وأبي بن كعب) بن قيس الأنصاري وغيرهم، وكانوا أحد عشر رجلا (شرابا من فضيخ) ـ على وزن عظيم ـ (تمر) أي متخذ من تمر، والرواية الأخرى: من فضيخ وتمر، وقيل إنه خليط البسر والتمر، والفضيخ: شراب يتخذ من البسر وحده من غير أن تمسه النار، وروي بألفاظ أخرى، (إذ أتانا آت) وفي رواية إذ جاء رجل (فقال: إن الخمر قد حرمت فقال أبو طلحة: قم يا أنس إلى هذه الجرار) جمع جرة إناء من خزف يستعمل في المائعات (فاكسرها فقمت إلى مهراس لنا) المهراس بكسر الميم وسكون الهاء وآخره مهملة إناء يتخذ من صخر وينقر وقد يكون كبيرا كالحوض وقد يكون صغيرا بحيث يتأتى الكسر به (فضربتها بأسفله حتى تكسرت) وقد روي بألفاظ مختلفة وهو حديث متفق عليه.

(ومنها) كذلك (ما اشتهر من عمل أهل قباء) وهم بنو عمرو بن عوف (في التحول عن القبلة) بيت المقدس إلى جهة الكعبة (بخبر) مخبر (واحد) وهو على الصحيح عباد بن بشر الأنصاري (و) ملخص القول في ذلك (أنهم أتاهم آت) وهو الصحابي (فأخبرهم بنسخ القبلة) يعني أخبرهم أن حكم جعل بيت المقدس القبلة حكم قد نسخ بالأمر بجعل الكعبة هي قبلة المسلمين (فانحرفوا) ومالوا (إلى) جهة (الكعبة بخبره) ونص الخبر كما في الصحيح: « عن عبد الله بن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا قال: بينما الناس بقباء في صلاة الصبح إذ جاءهم آت، فقال: إن رسول الله ﷺ قد أنزل عليه قرآن وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها، وكان وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة ».

(ومنها) -أيضا- (ما ظهر من ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ وقد قيل له إن فلانا رجلا من المسلمين) وهو نوف البِكالي -بكسر الباء وفتحها- الحميري وهو ابن زوجة كعب الأحبار (يزعم أن موسى صاحب الخضر) بكسر الخاء وسكون الضاد، وبفتح الخاء وكسر الضاد والأول أفصح، وهو كما قيل خضرون بن قابيل بن آدم، وهل هو نبي أو ولي ؟ مختلف في ذلك (ليس بموسى بني إسرائيل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ) وإنما هو موسى آخر (فقال ابن عباس كذب عدو الله) هذا لفظ قصد به الزجر والتحذير منه وحقيقته غير مرادة (أخبرني أبي بن كعب قال: خطبنا رسول الله ﷺ ثم ذكر) ابن عباس في خبره هذا (موسى والخضرَ بشيء يدل على أن موسى صاحب الخضر هو موسى بني إسرائيل).

وهكذا (فـ)إنه قد (تجاوز ابن عباس العمل بخبر الواحد) وتخطاه (وبادر إلى) ما هو أقوى من ذلك وهو (التكذيب بأصله والقطع بذلك) وهو أن نوفا كذب فيما قال (لأجل خبر أبي بن كعب) ولا يخفى ما في هذا من الثقة بما يفيده خبر الواحد، ومن الاعتماد القوي عليه.

ونص الخبر كما في الصحيح عن سعيد بن جبير قال: « قلت لابن عباس: إن نوفا البكالي يزعم أن موسى ليس بموسى بني إسرائيل وإنما هو موسى آخر، فَقَالَ: كَذَبَ عَدُوُّ اللهِ حَدَّثَنَا أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: قَامَ مُوسَى النَّبِيُّ خَطِيبًا فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ فَسُئِلَ أَيُّ النَّاسِ أَعْلَمُ؟ فَقَالَ: أَنَا أَعْلَمُ، فَعَتَبَ اللهُ عَلَيْهِ، إِذْ لَمْ يَرُدَّ العِلْمَ إِلَيْهِ، فَأَوْحَى اللهُ إِلَيْهِ: أَنَّ عَبْدًا مِنْ عِبَادِي بِمَجْمَعِ البَحْرَيْنِ، هُوَ أَعْلَمُ مِنْكَ. قَالَ: يَا رَبِّ، وَكَيْفَ بِهِ؟ فَقِيلَ لَهُ: احْمِلْ حُوتًا فِي مِكْتَلٍ، فَإِذَا فَقَدْتَهُ فَهُوَ ثَمَّ، فَانْطَلَقَ وَانْطَلَقَ بِفَتَاهُ يُوشَعَ بْنِ نُونٍ، وَحَمَلاَ حُوتًا فِي مِكْتَلٍ، حَتَّى كَانَا عِنْدَ الصَّخْرَةِ وَضَعَا رُءُوسَهُمَا وَنَامَا، فَانْسَلَّ الحُوتُ مِنَ المِكْتَلِ فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي البَحْرِ سَرَبًا، وَكَانَ لِمُوسَى وَفَتَاهُ عَجَبًا، فَانْطَلَقَا بَقِيَّةَ لَيْلَتِهِمَا وَيَوْمَهُمَا، فَلَمَّا أَصْبَحَ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ: «آتِنَا غَدَاءَنَا، لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا»، وَلَمْ يَجِدْ مُوسَى مَسًّا مِنَ النَّصَبِ حَتَّى جَاوَزَ المَكَانَ الَّذِي أُمِرَ بِهِ، فَقَالَ لَهُ فَتَاهُ: «أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الحُوتَ وَمَا أَنْسَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ»، قَالَ مُوسَى: «ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِي فَارْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصًا» فَلَمَّا انْتَهَيَا إِلَى الصَّخْرَةِ، إِذَا رَجُلٌ مُسَجًّى بِثَوْبٍ، أَوْ قَالَ تَسَجَّى بِثَوْبِهِ، فَسَلَّمَ مُوسَى، فَقَالَ الخَضِرُ: وَأَنَّى بِأَرْضِكَ السَّلاَمُ؟ فَقَالَ: أَنَا مُوسَى، فَقَالَ: مُوسَى بَنِي إِسْرَائِيلَ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عُلِّمْتَ رَشَدًا قَالَ: إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا، يَا مُوسَى إِنِّي عَلَى عِلْمٍ مِنْ عِلْمِ اللهِ عَلَّمَنِيهِ لاَ تَعْلَمُهُ أَنْتَ، وَأَنْتَ عَلَى عِلْمٍ عَلَّمَكَهُ لاَ أَعْلَمُهُ، قَالَ: سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللهُ صَابِرًا، وَلاَ أَعْصِي لَكَ أَمْرًا، فَانْطَلَقَا يَمْشِيَانِ عَلَى سَاحِلِ البَحْرِ، لَيْسَ لَهُمَا سَفِينَةٌ، فَمَرَّتْ بِهِمَا سَفِينَةٌ، فَكَلَّمُوهُمْ أَنْ يَحْمِلُوهُمَا، فَعُرِفَ الخَضِرُ فَحَمَلُوهُمَا بِغَيْرِ نَوْلٍ، فَجَاءَ عُصْفُورٌ، فَوَقَعَ عَلَى حَرْفِ السَّفِينَةِ، فَنَقَرَ نَقْرَةً أَوْ نَقْرَتَيْنِ فِي البَحْرِ، فَقَالَ الخَضِرُ: يَا مُوسَى مَا نَقَصَ عِلْمِي وَعِلْمُكَ مِنْ عِلْمِ اللهِ

إِلَّا كَنَقْرَةِ هَذَا العُصْفُورِ فِي البَحْرِ، فَعَمَدَ الخَضِرُ إِلَى لَوْحٍ مِنْ أَلْوَاحِ السَّفِينَةِ، فَنَزَعَهُ، فَقَالَ مُوسَى: قَوْمٌ حَمَلُونَا بِغَيْرِ نَوْلٍ عَمَدْتَ إِلَى سَفِينَتِهِمْ فَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا؟ قَالَ: أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا؟ قَالَ: لاَ تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلاَ تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا -فَكَانَتِ الأُولَى مِنْ مُوسَى نِسْيَانًا-، فَانْطَلَقَا، فَإِذَا غُلاَمٌ يَلْعَبُ مَعَ الغِلْمَانِ، فَأَخَذَ الخَضِرُ بِرَأْسِهِ مِنْ أَعْلاَهُ فَاقْتَلَعَ رَأْسَهُ بِيَدِهِ، فَقَالَ مُوسَى: أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ؟ قَالَ: أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا؟ -قَالَ ابْنُ عُيَيْنَةَ: وَهَذَا أَوْكَدُ- فَانْطَلَقَا، حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا، فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا، فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ فَأَقَامَهُ، قَالَ الخَضِرُ: بِيَدِهِ فَأَقَامَهُ، فَقَالَ لَهُ مُوسَى: لَوْ شِئْتَ لاَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا، قَالَ: هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ » قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «يَرْحَمُ اللهُ مُوسَى، لَوَدِدْنَا لَوْ صَبَرَ حَتَّى يُقَصَّ عَلَيْنَا مِنْ أَمْرِهِمَا» .

(ومنها) على سنن ما سبق (أيضا ما روي عن أبي الدرداء) عويمر بن مالك بن قيس الخزرجي الأنصاري (أنه لما باع معاوية شيئا من آنية) المراد به سقاية غنمت من غزاة (الذهب والورق) -بكسر الراء- الفضة (بأكثر من وزنه) فوقع في التفاضل (فقال له أبو الدرداء: سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن ذلك، فقال له معاوية: إني لا أرى بذلك) وهو بيع الذهب بالذهب أو الفضة بالفضة مع التفاضل (بأسا) منعا أو تحريما (فقال أبو الدرداء: من يعذرني من معاوية أخبره عن رسول الله ﷺ ويخبرني عن رأيه) يا معاوية (لا أساكنك) أي لا أجاورك أو لا أسكن (بأرض) أي بمكان (أنت به) ساكن.

وهذا الخبر أخرجه مالك في الموطأ وغيره، وتمامه: ثم قدم أبو الدرداء على عمر بن الخطاب فذكر ذلك له، فكتب عمر بن الخطاب إلى معاوية أن لا تبع ذلك إلا مثلا بمثل وزنا بوزن.

وروي عن ابن قلابة قال: «كنت في حلقة بالشام فيها مسلم بن يسار فجاء أبو الأشعث، فَجَلَسَ، فَقُلْتُ لَهُ: حَدِّثْ أَخَانَا حَدِيثَ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ، قَالَ: نَعَمْ، غَزَوْنَا غَزَاةً وَعَلَى النَّاسِ مُعَاوِيَةُ، فَغَنِمْنَا غَنَائِمَ كَثِيرَةً، فَكَانَ فِيمَا غَنِمْنَا آنِيَةٌ مِنْ فِضَّةٍ، فَأَمَرَ مُعَاوِيَةُ رَجُلًا أَنْ يَبِيعَهَا فِي أَعْطِيَاتِ النَّاسِ، فَتَسَارَعَ النَّاسُ فِي ذَلِكَ، فَبَلَغَ عُبَادَةَ بْنَ الصَّامِتِ، فَقَامَ، فَقَالَ: إِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ: «يَنْهَى عَنْ بَيْعِ الذَّهَبِ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةِ بِالْفِضَّةِ، وَالْبُرِّ بِالْبُرِّ، وَالشَّعِيرِ بِالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرِ بِالتَّمْرِ، وَالْمِلْحِ بِالْمِلْحِ، إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ، عَيْنًا بِعَيْنٍ، فَمَنْ زَادَ، أَوِ ازْدَادَ، فَقَدْ أَرْبَى»، فَرَدَّ النَّاسُ مَا أَخَذُوا، فَبَلَغَ ذَلِكَ مُعَاوِيَةَ فَقَامَ خَطِيبًا، فَقَالَ: أَلَا مَا بَالُ رِجَالٍ يَتَحَدَّثُونَ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ أَحَادِيثَ قَدْ كُنَّا نَشْهَدُهُ وَنَصْحَبُهُ فَلَمْ نَسْمَعْهَا مِنْهُ، فَقَامَ عُبَادَةُ بْنُ الصَّامِتِ فَأَعَادَ الْقِصَّةَ، ثُمَّ قَالَ: «لَنُحَدِّثَنَّ بِمَا سَمِعْنَا مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ، وَإِنْ كَرِهَ مُعَاوِيَةُ - أَوْ قَالَ: وَإِنْ رَغِمَ - مَا أُبَالِي أَنْ لَا أَصْحَبَهُ فِي جُنْدِهِ لَيْلَةً سَوْدَاءَ».[1]

(ومنها) كذلك (ما اشتهر عن جميعهم) أي عن جميع الصحابة مما ورد (في أخبار لا تحصى) من (الرجوع إلى عائشة) كما حصل منهم في مسألة الغسل من التقاء الختانين (وأم سلمة) كما وقع لهم معها في مسألة صلاة النبي ﷺ بعد العصر النافلة (وميمونة) كما في إخبارها إياهم بأن النبي ﷺ تزوجها وهو حلال، لما رجعوا إليها في ذلك، (وحفصة) كما في مسألة الغسل من التقاء الختانين، وجوابها أن لا علم لي بهذا، (رضوان الله عليهن و) كذلك الرجوع (إلى فاطمة بنت أسد) ... (وفلانة) كأم سليم، كما في سؤالهم لها عن المرأة إذا طافت ثم حاضت (وفلانة) كأم حبيبة، كما في مسألة صلاة النبي ﷺ في الثوب الذي يجامع فيه، وغيرهن (ممن لا يحصى كثرة و) كذلك الرجوع

---

(١) صحيح مسلم، رقم: ١٥٨٧.

(إلى زيد بن ثابت) ... (وأسامة بن زيد) كما في سؤال سعد بن أبي وقاص إياه عما سمعه من رسول الله ﷺ في شأن الطاعون (وغيرهم من الصحابة رضوان الله عليهم من الرجال والنساء والموالي) ممن كانوا عبيدا فحرروا.

(وعلى ذلك) وهو الرجوع إلى ما يقضي به خبر الواحد (جرت سنة التابعين بعدهم) أي بعد الصحابة (حتى قال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ) في الرسالة (وجدنا علي بن الحسين) زين العابدين وهو ابن سبط النبي ﷺ الحسين بن علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا (يعول) ويعتمد في فتاويه وما به يحكم (على أخبار الآحاد وكذلك محمد بن علي) بن أبي طالب المعروف بابن الحنفية (وجبير بن مطعم) الصحابي، والمصنف أورده هنا بين التابعين ولعله فعل ذلك ليعطف عليه إذ قال (ونافع بن جبير) المدني من المحدثين المكثرين (وخارجة بن زيد) بن ثابت الأنصاري أحد الفقهاء السبعة المشهورين بالمدينة (وأبو سلمة بن عبد الرحمن) بن عوف الزهري أحد أعلام المدينة، وقد عده بعضهم من الفقهاء السبعة (وسليمان بن يسار) أبو أيوب مولى ميمونة أم المؤمنين وأحد الفقهاء السبعة (وعطاء بن يسار) أخو سليمان السابق ذكره الفقيه المدني (وكذلك حال طاووس) من حيث العمل بخبر الواحد والرجوع إليه وهو طاووس بن كيسان الخولاني الهمداني اليمني من كبار علماء التابعين وفقهائهم الصدور، (وعطاء) بن أسلم بن صفوان الجَنَدي -بفتح الجيم والنون- اليمني مولى ابن عباس من كبار الفقهاء من التابعين (ومجاهد) بن جبر المكي أبو الحجاج المفسر المشهور (وكان سعيد بن المسيب) أبو محمد أحد الفقهاء السبعة سيد التابعين، ممن يحتج بخبر الواحد أيضا، ومن ذلك أنه (يقول: أخبرني أبو سعيد الخدري) الصحابي المشهور (عن النبي ﷺ في) حقيقة (الصرف) الشرعي وحكمه (فثبت حديثه سنة) متبعة يعمل بها، ونص

هذا الخبر: عن أبي سعيد سمعت رسول الله ﷺ يقول: « الذهب بالذهب مثلا بمثل والورق بالورق مثلا بمثل » [رواه البخاري] (ويقول) أي سعيد بن المسيب (حدثني أبو هريرة) بكذا (وحدثني عروة بن الزبير) بن العوام الأسدي القرشي يقول: حدثتني عائشة أم المؤمنين، وهي خالة عروة المذكور (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن رسول الله ﷺ قضى أن الخراج) وهي الغلة كالخرج (بالضمان) الباء سببية أي يؤخذ الخراج بسبب الضمان أي من يضمن الشيء هو الذي يأخذ غلته، والحديث رواه الخمسة، وسبب ورود هذا الحديث أن رجلا ابتاع غلاما فأقام عنده ما شاء الله أن يقيم ثم وجد به عيبا فخاصمه إلى النبي ﷺ فرده عليه، فقال الرجل: يا رسول الله قد استغل غلامي، فقال رسول الله ﷺ: الخراج بالضمان. [أخرجه أبو داوود والترمذي وأحمد].

وهذا الحديث قاعدة فقهية شاملة عمدة في أحكام فروع كثيرة.

(ويعترض) سعيد بن المسيب (بذلك) وهو هذا الخبر (على قضية عمر بن عبد العزيز رَحِمَهُ اللَّهُ) الحاكم العادل، الرجل الصالح، وهي قضاؤه بخلاف هذا الحديث (فينقض عمر) حكمه و (قضاءه) هذا (لذلك) وهو بلوغ هذا الحديث له، وقد ذكر خبر هذا النقض في مختصر المزني.

(قالوا) قال أهل العلم (كذلك) حال (ميسرة) بن أبي ميسرة عبد الملك بن محمد اليافعي (باليمن) وكان من حفاظه الفقهاء، (ومكحول) بن أبي مسلم الكابلي الفارسي الدمشقي عالم الشام وفقيهها، (وعلى ذلك) السبيل وهو الاعتماد على خبر الواحد والتعويل عليه في الفتوى وغيرها (كان فقهاء البصرة كالحسن البصري) وهو الحسن بن يسار أبو سعيد، إمام التابعين، وأحد العلماء الصالحين، الفقهاء الأجلاء العظام (وابن سيرين) وهو محمد بن سيرين

البصري التابعي من العلماء الورعين (و) كذلك (فقهاء الكوفة وتابعوهم كعلقمة) بن قيس بن عبد الله النخعي التابعي عالم الكوفة (والأسود) بن يزيد بن قيس النخعي التابعي من علماء الكوفة (والشعبي) عامر بن شراحيل بن عبد بن ذي كبار، من علماء الكوفة، يضرب المثل بحفظه (ومسروق) بن الأجدع بن مالك الهمداني الوادعي اليمني أصلا، من علماء الكوفة، فكل هؤلاء يتبعون منهج العمل بخبر الواحد والاحتجاج به. (وعليه) أي على هذا المنهج (جرى) ومضى أيضا (من بعدهم من الفقهاء) في سائر البلاد والأصقاع (ولم ينكر عليهم في عصر) من الأعصار التي استغرقتها حياتهم (ولو كان) قد حصل (نكير) في ذلك عليهم (لنقل) وروي (ولوجب في) مقتضى (مستقر العادة) ومجراها (اشتهاره) بين أهل العلم وانتشاره في الآفاق، وذلك لأنه قد وجدت أسباب العناية بروايته و(توفرت الدواعي على نقله) والإخبار به مبثوثا (كما توفرت) الدواعي (على نقل العمل به) الذي انتشر واشتهر وصار سبيلا عاما يمضي عليه اهل السنة أينما وجدوا على اختلاف بينهم في التفاصيل في ذلك.

(فإن قيل) نعم، قد نسلم عمل هؤلاء الأعلام، وأهل الشريعة العظام، بأخبار الآحاد، ولكن هذا لا يدل على أنهم عملوا بها مستقلة تفيد الأحكام بأنفسها إذ (لعلهم عملوا بها مع قرائن) دلتهم على صلاحيتها لإفادة الأحكام وعلى دلالتها عليها بوجه صحيح ثابت (أو) عملوا (بأخبار أُخَر) قد تكون متواترة (صاحبتها) أي صاحبت أخبار الآحاد تلك وقارنتها في إفادة الأحكام، فظن أنها ـ أي أخبار الآحاد تلك ـ هي مأخذ تلك الأحكام أو أخبار غير متواترة لكن عاضدت هذه الأخبار فأفادت تلك الأحكام (أو) قارنتها ظواهر أدلة أخرى من القرآن (أو مقاييس) مستندة إلى أصول عامة في الشريعة (قارنتها) وجامعتها في إفادة تلك الأحكام (لا بمجرد هذه الأخبار كما زعمتم) وهذا إنما

هو (كما قلتم في) شأن (عملهم) أي عمل هؤلاء السلف ومن بعدهم (بالعموم) في الألفاظ العامة (وصيغة الأمر) وهي افعل حيث قلتم بأنهم يحملونها على الاقتضاء الجازم للفعل ويعملون بها على وفق ذلك (و) صيغة (النهي) وهي لا تفعل وقد قلتم إنهم يحملونها على الاقتضاء الجازم للترك ويعملون بها على وفق ذلك، لأن هذه الصيغ ـ ألفاظ العموم، الأمر، النهي، ـ دالة بنفسها على هذه المعاني. وهذا فيه نظر إذ عملهم هذا بها (ليس نصا صريحا على أنهم عملوا بمجردها) من غير ضميمة معها (بل) قد يكونون يعملون بها (مع قرائن قارنتها) أفادت معها صحة هذا العمل وقضت به، فصار إليه هؤلاء السلف ومن تبعهم في ذلك، وإذا تقرر هذا هنا فإنه يتقرر كذلك في العمل بخبر الآحاد ذاك إذ لا فرق بينهما، فلا يكون حجة بذاته.

(قلنا) بل بينهما فرق قوي (لأنهم) في شأن الصيغ هذه (لم ينقل عنهم لفظ إنا عملنا بمجرد الصيغة من أمر ونهي وعموم) وإنما يؤخذ عملهم بها من فتاويهم وأقضيتهم وعملهم بها في خواص أنفسهم، (و) أما في شأن العمل بخبر الواحد فإنهم قد صرحوا بما يدل على أنهم قد عملوا به بمجرده فـ(ـقد قالوا هاهنا) أي في خبر الواحد (لولا هذا) أي لولا هذا الخبر (لقضينا بغير هذا) الذي ورد في هذا الخبر، كما تقدم ذلك عن عمر في شأن إسقاط الجنين وقتله، (و) كما (صرح) عبد الله (بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا برجوعهم عن المخابرة) كراء الأرض بجنس ما تخرج (بخبر رافع بن خديج) وقد تقدم ذكر ذلك، (و) كذلك (رجوعهم) أي الصحابة (في) قولهم بأنه لا غسل من (التقاء الختانين) إلى القول بالغسل في التقائهما بخبر عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا وقد تقدم ذكر ذلك، ثم (كيف) يسوى بين هذه الصيغ ـ صيغ الأمر والنهي والعموم ـ وخبر الواحد في مقارنة القرائن (وصيغة العموم والأمر والنهي قط) أبدا (لا تنفك عن قرينة) حالية تقارنها (من حال

الشخص (المأمور و) حال الفعل (المأمور به و) حال (الآمر) وهو الشارع، (وأما ما يرويه الراوي) من خبر (عن رسول الله ﷺ فماذا) أي فما هذا الذي (يقترن به) من شيء يكون قرينة له (حتى يكون دليلا بسببه) فمجرد التجويز العقلي لذلك ليس بشيء (فتقدير) وفرض وجود (ذلك) وهو شيء قارن خبر الواحد فصار به دليلا إنما هو (كتقدير) وفرض وجود (قرائن) اعتمد عليها من ذكروا من الصحابة ومن بعدهم (في عملهم بنص الكتاب) أي القرآن (و) في عملهم (بالخبر المتواتر) كذلك (و) في عملهم (بالإجماع) كذلك (وذلك لو صح (يبطل جميع الأدلة) الشرعية بلا استثناء وهو بالقطع باطل.

(وبالجملة فـ)ـإن بذل هؤلاء السلف الجهد (ومناشدتهم) أي رغبتهم (في طلب الأخبار) وروايتها وتحصيلها (لا داعي لها) ولا موجب (إلا العمل بها) وقرائن أحوالهم تدل على ذلك، فأقوى حالات طلبهم لها هي حالة عروض وقائع ونوازل تطلب لها الفتاوى ومعرفة أحكامها، فالاستشارات الفقهية أغلبها إنما يقع في هذه الأحوال، ويتصدر الاستفسار عن وجود سنة نبوية في ذلك مقالة الصحابي المستشير، وقد تقدمت أمثلة لذلك.

(فإن قيل) لا نسلم اتفاقهم على العمل بخبر الواحد، ولا على أنهم يعملون بها بمجردها (فقد تركوا العمل بأخبار كثيرة - أيضا -) وهذا يدل على نقض ما ذكرتم من أن السلف ومن بعدهم على وفاق على هذا العمل.

(قلنا) نعم ثبت (ذلك) ولكنه لم يكن منهم لأنهم يردون أخبار الآحاد ويتركون العمل بها لذاتها، بل لأن تلك الأخبار لم تثبت عندهم صحتها وذلك (لـ)ـعدم وجودهم و (فقدهم شرط قبولها) واعتبارها دليلا شرعيا (كما سيأتي) بيان ذلك: فتركوا العمل بها لذلك (و) عملوا بما سواها (كما تركوا العمل

بنص القرآن وبأخبار متواترة لاطلاعهم على نسخها) أي على أنها منسوخة، كما في الوصية، وثبات الواحد للعشرة، وما جرى مجرى ذلك (أو) لـ (فوات شرط) تعلق به الحكم، وهذا كما يجري في السنة يجري في القرآن، كما في قول عمر بمنع إعطاء الزكاة للمؤلفة قلوبهم، إذ ربط هذا الإعطاء بحاجة المسلمين والإسلام إلى الاستنصار بقوم جدد يدخلون فيه، فإذا عدمت هذه الحاجة ارتفع هذا الحكم المتعلق بها (أو انقراض) وزوال (من كان الخطاب متعلقا بهم) كما في شأن خزيمة بن ثابت وسالم مولى أبي حذيفة، وأبي بردة بن نيار، وغيرهم ممن وردت في حقهم أحكام وخصت بهم- قضايا الأعيان-.

(الدليل الثاني) هو (ما تواتر) أي ما تتابع نقله عن جماعة مفيد أخبارها العلم بمخبرها (من الأخبار) الدالة على أن الفعل النبوي نفسه مقام على اعتبار خبر الواحد حجة، وفي صدر ذلك ما نقل (من إنفاذ) أي بعث وإرسال (رسول الله ﷺ أمراءه) من الصحابة على البلدان المفتوحة (وقضاته) لفصل المنازعات والخصومات في تلك البلدان بشرع الله (ورسله) إلى الملوك وأهل الحل والعقد في قومهم (وسعاته) جمع ساع وهو هنا جامع الزكاة (إلى الأطراف) النواحي والقبائل والبلدان (وهم) أي هؤلاء المنفذون المرسلون إلى تلك الأطراف والبلدان (آحاد) إذ يرسل - عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ - إلى كل طرف وبلد واحدا أو اثنين (ولا يرسلهم إلا لقبض الصدقات) وجمعها (وحل العهود) التي أبرمت من قبل (وتقريرها) أي تثبيتها وتجديدها (وتبليغ الأحكام) الشرعية، ومنها العقائد مع علمنا بتكليف المبعوث إليه بالطاعة والانقياد لقبول قول المبعوث إليهم والعمل بمقتضى ما يقول مع كون ذلك المبعوث من الآحاد، وقد مضى النبي ﷺ على هذا العمل أيام تبليغه الرسالة كلها، والأمثلة لهذا كثيرة.

(فمن ذلك تأميره) بعض الصحابة في أمور شرعية ودينية، ومن ذلك تأميره (أبا بكر الصديق على الموسم) أي جعله أبا بكر أميرا على موسم الحج (سنة تسع) منصرفه عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ من غزوة تبوك في شهر رجب وأرسل معه ثلاثمائة رجل (وإنفاذه) أي إرساله وبعثه أربعين آية من صدر (سورة براءة مع علي كرم الله وجهه) ليتلوها على أهل الموسم (وتحميله) أي تكليفه (فسخ العهود والعقود التي كانت بينه وبينهم) أي بين النبي ﷺ وبين المشركين، وقد أمرهم النبي ﷺ أن يعلموا أهل الموسم ويخبروهم بمنع المشركين من الحج، والعراة من الطواف بالبيت في العام القابل، فقد أخرج الشيخان عن أبي هريرة قال: بعثني أبو بكر الصديق في الحجة التي أمره عليها رسول الله ﷺ قبل حجة الوداع في رهط يؤذنون في الناس يوم النحر «لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان»، وكان من أذن بذلك هو علي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ عند الجمرة، وكان النبي ﷺ قد أرسل أبا بكر أولا ثم بعث بعده، وقال: «أخرج بهذه القصة من صدر براءة وأذن في الناس يوم النحر إذا اجتمعوا بمنى ألا إنه لا يدخل الجنة كافر ولا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ومن له عهد عند رسول الله فهو له إلى مدته».

أما العهود التي انتقضت فمنها: أن لا يصد أحد عن البيت جاءه، وأن لا يخاف أحد في الأشهر الحرم.

(ومن ذلك) -أيضا- (توليته عمر) أي جعله واليا (على) جمع (الصدقات) الواجبات أي الزكوات، ويحتمل أن تكون للتطوع، وهذا الخبر ورد في الصحيحين -واللفظ لمسلم- عن أبي هريرة قال: بعث رسول الله ﷺ عمر على الصدقة، فقيل: منع ابن جميل وخالد بن الوليد والعباس عم رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: « ما ينقم ابن جميل إلا أنه كان فقيرا

فأغناه الله، أما خالد فإنكم تظلمون خالدا، قد احتبس أدراعه وأعتاده في سبيل الله، وأما العباس فهي علي ومثلها معها، ثم قال: يا عمر أما شعرت أن عم الرجل صنو أبيه».

(و) كذلك (توليته عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ معاذا) ابن جبل الصحابي المعروف أي جعله متوليا (قبض صدقات) أي زكوات أهل (اليمن والحكم على أهلها) فقد أخرج الشيخان عن معاذ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنه قال: بعثني رسول الله ﷺ قال: «إنك تأتي قوما من أهل الكتاب فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم».

(ومن ذلك) إرساله (وإنفاذه عثمان بن عفان رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ إلى أهل مكة) لما نزل بالحديبية (متحملا) ما أمره النبي ﷺ أن يتحمله من أخبار إلى قريش، (ورسولا مؤديا عنه) رسالته إليهم، والتي متضمنها أن النبي ﷺ ومن معه لم يأتوا لقتال وإنما جاءوا معتمرين، داعين إلى الإسلام، وأمره النبي ﷺ أن يأتي رجالا بمكة مؤمنين ونساء فيبشرهم بالفتح، (حتى بلغه) أي بلغ النبي ﷺ (أن قريشا قد قتلته) أي قتلت عثمان (فقلق لذلك) رسول الله ﷺ ثم دعا ﷺ أصحابه ليبايعوه فبايعوه، ثم أخذ عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ بيد نفسه وقال: «هذه عن عثمان» (وبايع لأجله بيعة الرضوان، وقال: والله لئن كانوا قتلوه لأضرمَنّها عليهم نارا) والمعروف هو قوله عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ حين بلغه ذلك الخبر «لا نبرح حتى نناجز القوم».

(ومن ذلك) -أيضا- (توليته على الصدقات) الواجبة (والجبايات) بكسر الجيم وهي ـ هنا ـ الزكوات نفسها (قيس بن عاصم) بن سنان التميمي، وفد على

النبي ﷺ هو وقومه سنة تسع، واستعمله على صدقات قومه (و) كذلك توليته ﷺ (مالك بن نويرة) بن جمرة اليربوعي التميمي، ولّاه النبي ﷺ صدقات قومه بني يربوع بعدما أسلم (و) كذلك توليته (الزبرقان) بكسر الزاي (بن بدر) واسمه الحصين التميمي السعدي، ولاه النبي ﷺ صدقات قومه (و) كذلك توليته عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ (زيد بن حارثة) بن شراحيل الصحابي المشهور، ولاه النبي ﷺ قيادة جيش مؤتة، قالت عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا: «ما بعث رسول الله ﷺ زيدا في جيش إلا أمره عليهم ولو بقي بعده استخلفه» [أخرجه النسائي].

(و) مثل ذلك توليته (عمرو بن العاص) بن وائل السهمي القرشي، ولاه النبي عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ قيادة جيش غزوة ذات السلاسل (و) كذلك توليته (عمرو بن حزم) بن زيد الأنصاري، ولاه عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ على نجران واستعمله عليها وكتب له بذلك عهدا مطولا (و) توليته كذلك (أسامة بن زيد) بن حارثة، ولاه النبي ﷺ قيادة جيش كبير فيه كبار الصحابة، منهم أبو بكر وعمر، وكان متوجه هذا الجيش بلاد الروم - أرض فلسطين - ومات النبي ﷺ قبل أن يتم منصرفه من المدينة، ثم إن أبا بكر أنفذه امتثالا لوصية النبي ﷺ بذلك، (و) من ذلك - أيضا - توليته (عبد الرحمن بن عوف) ولاه على رأس سرية إلى دومة الجندل لقتال بني كلب، (و) كذلك توليته (أبا عبيدة بن الجراح) ولاه النبي ﷺ إمارة المجموعة التي أرسلت - وهي من المهاجرين - مددا لجيش عمرو بن العاص في غزوة ذات السلاسل، وكان عمرو قد خرج قبلهم، وجعله -أي أبا عبيدة- النبي ﷺ على رأس سرية سيف البحر المشهورة بخبر الحوت الذي وجدوه بسيف البحر فأكلوا منه مدة، وبأنهم من قبل كانوا يمتصون كل يوم تمرة، وكان ذلك هو غذاءهم، (و) كذا (غيرهم) ممن ولاهم النبي ﷺ الإبلاغ عنه لما أنزل عليه من الشرائع والشعائر، وكلف ببيانه للناس، وهم (ممن يطول ذكرهم) وسرد أسمائهم.

(و) في سبيل تقريره عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وتثبيته لحجية خبر الواحد وأنه دليل شرعي قد تعبد به الناس كان يعلق التكليف بهذا الخبر فـ(ـقد ثبت باتفاق أهل السير) يعني كتاب السيرة النبوية (أنه كان عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ يلزم أهل) أي سكان (النواحي) أي نواحي المدينة وأطرافها ويوجب عليهم (قبول قول رسله وسعاته) المرسلين منه إليهم (و) كذا (حكامه) الذين يوليهم الحكم بتلك الجهات والبلدان (ولو احتاج في) إرسال (كل رسول) يرسله ليبلغ عنه ما يبلغه (إلى تنفيذ) وبعث (عدد التواتر) الذين يكون عن خبرهم العلم الضروري، وإرساله (معه) لتزكيته في مقالته وتأكيدها فإنه (لم يف بذلك) ولم يكف في تحصيله (جميع أصحابه و) لو صير إلى ذلك لأقوت و (خلت دار هجرته من أصحابه وأنصاره) الذين يذودون عن حماه، ويذبون عنه ولـ(ـتمكن منه) أي من أذاه وإلحاق الضرر به (أعداؤه من اليهود وغيرهم) من المنافقين والمشركين (و) لـ(ـفسد النظام) الذي يمضي الناس به في كسب أرزاقهم وتسلسل أمورهم على سداد ورشاد وهم آمنون في كل أحوالهم (و) لفسد كذلك (التدبير) أي التسيير الذي أقيم في المدينة على الشريعة بإمام مرسل (و ذلك) ـ وهو بعث من يتواتر بقولهم الخبر مع هذه المفاسد ـ مما لا يمكن أن تصير إليه الأمور، بل هو (وهم باطل قطعا) وخيال فاسد جزما.

(فإن قيل) لا نسلم أن أحكام الزكوات بلغت بطريق الآحاد بل (كان ﷺ قد أعلمهم) وبلغهم (تفصيل) أحكام (الصدقات) ومآخذها (شفاها) من فيه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ إلى آذانهم (وبأخبار) أي أو بأخبار (متواترة و) هؤلاء الآحاد (إنما بعثهم) لجمع تلك الصدقات و(لقبضها) فقط، وأما العلم بالأحكام فإنه حاصل لهؤلاء المزكين.

(قلنا: ولم وجب تصديقهم في دعوا) هم (القبض) إن لم يكن خبرهم حجة (وهم آحاد) فقط (ثم) إنه (لم يكن بعثه ﷺ) لهؤلاء الآحاد (في) شأن (الصدقات فقط بل كان) بعثهم وإرسالهم أيضا حاصلا في شأن (تعليمهم المرسل إليهم شرائع هذا (الدين) وشعائره (و) كذلك الأمر والشأن في (الحكم) والقضاء (بين المتخاصمين) وفض النزاعات (و) كذا في (تعريف) وبيان (وظائف الدين) جمع وظيفة وهي هنا الشرائع نفسها من صلاة وزكاة وغيرهما عينية كانت أو كفائية.

(فإن قيل) إذا كان يجب على الناس أن يقبلوا الشعائر والشرائع وما جرى مجرى ذلك مما ذكر بأخبار الآحاد (فليجب عليهم) كذلك (قبول أصل) وجوب (الصلاة) وكونها عبادة يتقرب بها لرب العالمين (و) كذلك (الزكاة) وأنها شعيرة وعبادة (بل) ليجب عليهم بخبر الواحد قبول (أصل الدعوة) وبعثة الرسول (و) ورود (الرسالة و) ثبوت النبوة لشخص ادعاها (و) وقوع (المعجزة) و حصولها بخبر الواحد.

(قلنا) نعم (أما أصل الزكاة) يعني الإخبار بها بداية (و) كذلك (الصلاة) والحج وما جرى مجرى ذلك فإنه مما يبلغ بخبر الواحد (فكان) مما (يجب قبوله) على من أخبر به مرسلا به (لأنهم) أي لأن هؤلاء الأصحاب المرسلين بما ذكر (كانوا ينفذون) أي يرسلون (لشرح وظائف الشرع) من العبادات العينية والكفائية (بعد انتشار) أنباء حصول (أصل الدعوة) ووقوع البعثة النبوية وشيوع ذلك بين الناس. (وأما أصل الرسالة) أي الإعلام والإخبار بها بدءا أو تبليغه للناس ليعلموا به على قطع وجزم (و) كذلك (أعلام النبوة) ومعجزات الأنبياء (فـ)ـإنه (لا) يجب قبول خبر الواحد في شيء من ذلك، بل يجب في ذلك حصوله بأدلة قطعية توجب العلم للمخاطبين بذلك (إذ كيف

يقول رسول رسول الله): إن رسول الله الذي أنفذني إليكم (قد أوجب عليكم تصديقي) وقبول ما أخبركم به (وهم لم يعرفوا بعد) مَن رسول الله هذا ولا ما هي (رسالته) وهل هو حقا رسول من الله أو كذاب يتنبأ ويفتري على الله الكذب، (أما بعد) حصول الإيمان بذلك الرسول و (التصديق به) أي بما جاء به من ربه (فـ)ـإنه (يمكن) الاستماع و (الإصغاء إلى رسله) الذين ينفذهم مبلغين عنه ما حملوه من الأخبار منه، وذلك (بإيجابه) وفرضه (الإصغاء) والاستماع (إليهم) استماع قبول.

(فإن قيل) لا نسلم ما ذكرتم فالظني إنما يقبل إذا دل القطعي على اعتباره، وعليه (فـ)ـإنه ينبغي أن يقال (إنما يجب قبول خبر الواحد إذا دل) دليل (قاطع على وجوب العمل به كما دل الإجماع على) وجوب (قبول) ما نقل بطريق (التواتر عندكم) من خبر (وهؤلاء) المبعوث إليهم أولئك الرسل والولاة المبعوثون من النبي ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ ما هو متمسكهم في تصديقهم لهم و (بماذا صدقوا) هؤلاء (الولاة في قولهم يجب عليكم العمل بقولنا) واتباعنا فيما نأمركم به، بأي حجة وبأي برهان يقع تصديقهم لأولئك الولاة في ذلك، والتصديق بالشيء والإيمان به لا يحصل هزلا، وبلا موجب، بل لابد من دليل يوجب ذلك ويفيده.

(قلنا) أصل العلم بذلك حاصل عندهم بطريق التواتر فـ(ـقد كان تواتر إليهم) أي وصل إليهم بطريق التواتر (من سيرة رسول الله ﷺ أنه ينفذ) ويبعث (الولاة) المستعملين في أحكام النواحي التي فتحها المسلمون (و) يبعث كذلك (الرسل) المبلغين عنه ما أمروا بتبليغه (آحادا) وهو ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ في ذلك (كسائر الأكابر) من أعيان القوم وساداتهم (والرؤساء) من أهل الحل والعقد، (فلولا علمهم بذلك) علما مجزوما به (لجاز للمتشكك) الذي غلب عليه حال الشك فكان يطاوعه كلما اعتراه (أن يجادل فيه) أي في إمكان

التصديق بخبر أولئك الرسل أو الولاة، وفي وجوب العمل به (إذا عرض له شك) في ذلك فترتفع عنه بذلك الثقة في خبره، (ولكن) في مستقر العادة (قَل ما) يحصل التردد في ذلك و (الشك فيه مع) وجود (القرائن) الدالة على ثبوته وصدقه (فإن الذي يدخل بلادنا مع منشور) أي مكتوب (القضاء) أي مكتوب من السلطان قد نص فيه على أن حامل هذا المنشور السلطاني هو القاضي المنصوب من السلطان ـ مثلا ـ (قد لا يخالجنا ريب في صدقه) ولا شك (وإن لم يتواتر إلينا) أي لم يصل إلينا بطريق التواتر أن هذا المنشور سلطاني حقا (ولكن) عرفنا صدقه (بقرائن الأحوال) القائمة بالمنشور وبحامله، (و) منها (المعرفة بخط الكاتب) وأنه كاتب السلطان وكذلك عرفناه (ببعد) إقدامه على اللعب بهذا الأمر (وجرأته على الكذب) في ذلك (مع تعرضه للخطر) والتهلكة التي قد تلحقه من السلطان ومن الناس إذا انكشف أمره، وأمثال ذلك من القرائن التي تدل على صدقه وتُقصي رجحان احتمال كذبه.

(الدليل الثالث) المفيد بأن خبر الواحد متعبد به شرعا هو (أن العامي) الذي لا طاقة له بأخذ الأحكام الفقهية من أدلتها (بالإجماع مأمور باتباع المفتي) في ما يفتيه به من حكم (وتصديقه) في ذلك (مع أنه) أي مع أن المفتي (ربما أفتى) باجتهاده الذي يكون (عن ظنه) وما ترجح لديه به، وإن كان حال قول المفتي بهذا الحال وهو أنه قد يكون عن ظن (فالذي يخبر بـ)ـواسطة (السماع الذي لا يشك فيه أولى بالتصديق) من فتوى المفتي هذه الظنية.

(والكذب والغلط جائزان على المفتي كما) هما جائزان (على الراوي بل الغلط) بحكم العادة (على الراوي أبعد) من الغلط على المجتهد (لأن كل مجتهد وإن كان مصيبا) في اجتهاده (فإنما يكون مصيبا إذا لم يقصر في) الإحاطة بالأدلة الواردة في موضوع اجتهاده وفي (إتمام النظر) فيها وفي محل الحكم برعاية ما يجب عليه أن يراعي في ذلك من منهج في ترتيب الأدلة

والجمع بينها عند التعارض إن أمكن، وإن تعذر يصار إلى الترجيح (وربما يظن) المجتهد (أنه لم يقصر) وأنه قد أتم النظر وأتى بكل ما يجب عليه أن يأتي به (و) لكنه (يكون) في واقع الأمر (مقصرا) من حيث لا يدري.

(وهذا) وهو انخفاض مرتبة المفتي عن مرتبة المخبر بما سمعه وانحطاطها عنها (على مذهب من يجوز تقليد مقلد الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ إذا نقل مذهبه) أي مذهب الشافعي مفتيا به (أوقعُ) وأقوى (لأنه) أي لأن هذا المقلد - بكسر اللام - (يروي) وينقل (مذهب غيره) وهو مقلده - بفتح اللام - والمذهب يكون عن اجتهاد فأساسه الظن، وبذلك فإنه قد يتركه القائل به إلى غيره إذا بدا له ذلك، ولذلك كان مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ ينهى أن يكتب عنه ما يفتي به إن كان عن اجتهاد كما نقل ذلك عنه ابن وهب.

ثم ثبوت هذا المذهب عنه نفسه قد يعتريه الشك لأنه قد يفهم من كلامه فقط، وفاهم ذلك منه قد يخطئ، ومع ذلك روايته جائزة ومطلوبة في الإفتاء، وإذا كان يجوز للراوي أن يروي مذهب غيره (فكيف لا) يحق للراوي أن (يروي قول غيره) وهو حجة ودليل شرعي ولا يطلب في ذلك إلا ثبوته، بخلاف القول الاجتهادي فثبوته عن القائل به لا يفيد صحته بل لابد من البحث عن أسسه وكيفية بنائه لمعرفة حاله.

(فإن قيل) أنتم معارضون بأن (هذا قياس) ومن المعلوم أن القياس (لا يفيد إلا الظن) والظن إنما يعمل به في العمليات لا في العلميات (و) بذلك فإنه (لا يجوز إثبات الأصول بالظن والقياس) لأنها - أي الأصول - قطعية على الصحيح (والعمل بخبر الواحد أصل) وعلى هذا مجرى التناقش فيه فلابد في إثبات كونه أصلا من أدلة علمية تقضي بذلك في حقه، ثم (كيف) يجعل الظن

جامعا في هذا القياس و (لا ينقدح) لا ينبعث في الذهن (وجه) جعل (الظن) علة في قبول خبر الواحد، فما يمكن أن يكون وجها لذلك وهو المناسبة معدوم، أما في الإفتاء فإن ذلك أمر بين (فإن المجتهد مما لا يكثر) وجوده (ولو كلف آحاد العوام بلوغ (درجة الاجتهاد) لكي تصح منه شعائر الإسلام ووظائفه وعبادة ربه لـ(ـتعذر ذلك) منه، وبسبب هذا الحال (فهو مضطر إلى تقليد المفتي) فناسب ذلك الاكتفاء بالظن في حقه لأنه لا طاقة له فوق ذلك، بخلاف قبول خبر الواحد فالاضطرار لا يقضي بوجوبه حتى يكتفى فيه بالظن.

(قلنا) ليس الأمر كما ذكرتم فإنه (لا ضرورة في ذلك) -وهو قبول الفتوى- (بل) من يتعذر عليه العلم بثبوت حكم شرعي في أمر ما (ينبغي) له ويجب عليه (أن يرجع إلى) العمل بموجب (البراءة الأصلية) التي تقضي ببقاء ما كان على ما كان (إذ لا طريق له إلى المعرفة) بذلك (كما وجب على المفتي بزعمكم إذا بلغه خبر الواحد أن يرد) هذا (الخبر) ويترك العمل به (فيرجع إلى) العمل بمقتضى (البراءة الأصلية إذا تعذر عليه) الظفر بخبر ثبت بطريق (التواتر) في محل فتياه.

(ثم نقول ليس هذا) القياس (قياسا مظنونا) كما زعمتم، وهو ما يجمع فيه بين المقيس والمقيس عليه بلازم العلة، أو لم يقطع فيه بنفي الفارق (بل هو قياس (مقطوع به) جلي (بـ)ـسبب (أنه) أي المقيس وهو خبر الواحد (في معناه) أي معنى المقيس عليه وهو قول المفتي لأن الكل إخبار (لأنه لو صح) وثبت شرعا (العمل بخبر الواحد في الأنكحة) أي في عقود النكاح (لقطعنا) بصحة العمل (به في البياعات) أي عقود البيع، واختلاف المعنى المروي وصف طردي لا تأثير له، فالقياس هنا ماض (ولم يختلف الأمر) فيه (باختلاف) المعنى المروي المخبر عنه (و) في هذا القياس - قياس خبر الواحد على قول المفتي - (هاهنا لم يختلف إلا المخبر عنه) فقط (فإن المفتي) المجتهد (يخبر

عن ظن نفسه) فما يخبر به صادر عن ظنه (والراوي يخبر عن قول غيره) الذي يظن أنه صدق، فكلاهما فيما باح به معتمده الظن، فلا يفرق بينهما (كما لم يفرق في حق الشاهدين بين أن يخبرا عن أنفسهما أو عن غيرهما إذا شهدا على عدالة غيرهما أو يخبرا عن ظن أنفسهما العدالة في غيرهما)، كما هو بين وواضح.

(الدليل الرابع) على وقوع التعبد بخبر الواحد شرعا هو (قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾) ووجه الاحتجاج بهذه الآية أن الله تعالى أوجب الإنذار على كل طائفة من فرقة خرجت للتفقه في الدين عند رجوعهم إلى قومهم بقوله تعالى: ﴿وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ﴾، أمر بالإنذار والإنذار هو الإخبار، والأمر للوجوب، وإنما أمر بالإنذار طلبا للحذر بدليل قوله تعالى ﴿لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ ولعل ظاهرة في الترجي، وهو مستحيل في حق الله تعالى فتعين حمل ذلك على ما هو ملازم للترجي وهو الطلب، فكان الأمر بالإنذار طلبا للتحذير، فكان أمرا بالتحذير، فكان الحذر واجبا، وإذا ثبت أن إخبار كل طائفة موجب للحذر (فالطائفة نفر يسير) أي قليل (كالثلاثة ولا يحصل العلم بقولهم) لأنهم لم يبلغوا عدد التواتر، ومع ذلك فقد جعل الشارع إخبارهم حجة على من أنذروهم.

(وهذا) الاستدلال والاحتجاج بهذا الدليل (فيه نظر) ومقتضى ذلك أنه غير مسلم وغير مقبول (لأنه) أي لأن هذا الدليل (إن كان) محمولا على كونه (قاطعا) يفيد العلم (فهو) قاطع (في وجوب الإنذار) على هذه الطائفة (لا) أنه قاطع (في وجوب العمل على المنذر) - بفتح الذال - (عند اتحاد المنذر) - بكسر المعجمة - المتفقه وانفراده، ولفظ المنذر قد تكون اللام فيه جنسية

فيعم الواحد والاثنين والثلاثة، والاتحاد يفسر بأنه لم يبلغ عدد التواتر، وعدم وجوب العمل على المنذر ـ بفتح المعجمة ـ هذا لا يسقط وجوب الإنذار على المنذر ـ بالكسر ـ بل يجب عليه (كما يجب على الشاهد الواحد إقامة الشهادة) والإتيان بها حيث تطلب شرعا (لا ليعمل بها وحدها) أي لا ليعمل بها الحاكم ويبني الحكم عليها، فإن العمل بها لا سبيل إليه لأنها ليست بينة (ولكن) قد يعمل بها (إذا انضم ثان غيرها إليها) مما تصير معه بينة كشاهد (وهذا الاعتراض) نفسه (هو الذي يضعف ـ أيضا ـ التمسك بقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلۡهُدَىٰ﴾) ووجه هذا الاعتراض هو أن دلالة هذه الآية إنما هي على وجوب تبليغ المنزل من البينات والهدى وليس على وجوب العمل به، فغاية التهديد على كتمان ذلك الدلالة على وجوب إظهار ما أنزل من البينات والهدى وإظهار ما سمع من الرسول ﷺ على من سمعه، وليس في ذلك ما يدل على وجوب قبوله على من بلغه على لسان الآحاد، ولهذا فإنه بمقتضى هذه الآية يجب على الفاسق إظهار ما سمعه، وإن كان لا يجب على سامعه قبوله لأنه من المحتمل أن يكون وجوب الإظهار على كل واحد واحد حتى يتألف من خبر المجموع التواتر المفيد للعلم[1].

(و) لهذا الاعتراض نفسه كذلك يضعف التمسك (بقوله ﷺ «نضر الله امرءا سمع مقالتي فوعاها فأداها كما سمعها» الحديث) وتمامه: «فرب حامل فقه ليس بفقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه »، [أخرجه الترمذي وابن ماجه وابن حبان وغيرهم، وقد روي بألفاظ مختلفة] ووجه هذا الاعتراض أن الحديث هذا ليس فيه ما يدل على وجوب العمل بمقالة النبي ﷺ إذا سمعت من الآحاد، وإنما فيه طلب تأدية المسموع من الرسول ﷺ وتبليغه.

---

(١) ()انظر الإحكام/ للآمدي/ ج ٢ / ص ٨٦.

(و) هكذا (أمثالهما) أي أمثال هذه الآية وهذا الحديث مما استدل به وليس فيه ما يدل على وجوب العمل بخبر الواحد.

(ثم) بعد العلم بما ذكر من هذه الأدلة الدالة على وقوع التعبد بخبر الواحد شرعا (اعلم أن المخالف) في هذه المسألة الذاهب إلى أن خبر الواحد لم يقع التعبد به شرعا (له شبهتان: إحداهما: وهي الشبهة الأولى: قولهم لا مستند في إثبات خبر الواحد إلا الإجماع) وهو لم ينعقد عليه ولم يثبت فيه (فكيف يدعى ذلك) وهو أن الإجماع منعقد على العمل بخبر الواحد (وما من أحد من الصحابة إلا وقد رد خبر الواحد، فمن ذلك) الذي ترك فيه العمل بخبر الواحد (توقف رسول الله ﷺ عن قبول خبر ذي اليدين) وهو الخرباق السلمي (حين سلم) عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ (من) ركعتين (اثنتين) في إحدى صلاتي العشي إما الظهر وإما العصر (حتى سأل أبا بكر وعمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا فشهدا بذلك وصدقاه ثم قبل) خبره بعد ذلك (وسجد للسهو) ونص الخبر كما عند البخاري عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ انصرف من اثنتين فقال له ذو اليدين: أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله، فقال رسول الله ﷺ: أصدق ذو اليدين، فقال الناس نعم، فقام رسول الله ﷺ فصلى اثنتين أخريين ثم سلم، ثم كبر فسجد مثل سجوده أو أطول.

(ومن ذلك) الذي يدل على أن الصحابة يردون خبر الواحد (رد أبي بكر حديث المغيرة بن شعبة) ابن أبي عامر الثقفي الطائفي (في) شأن ميراث (الجدة) وأن النبي ﷺ أعطاها السدس، لكن أبا بكر لم يقبل خبر المغيرة هذا (حتى أخبره معه) أي مع المغيرة (محمد بن مسلمة) الأوسي الأنصاري، فقد ورد أنه قد جاءت الجدة إلى أبي بكر الصديق تسأله ميراثها، فقال لها أبو بكر: مالك في كتاب الله شيء، وما علمت في سنة رسول الله ﷺ شيئا، ارجعي حتى أسال الناس، فسأل الناس فقال المغيرة بن شعبة: حضرت

رسول الله ﷺ أعطاها السدس، فقال أبو بكر: هل معك غيرك ؟ فقام محمد بن مسلمة الأنصاري فقال مثل ما قال المغيرة بن شعبة، فأنفذه لها أبو بكر. [رواه الخمسة إلا النسائي وصححه الترمذي].

(ومن ذلك) ـ أيضا ـ (رد أبي بكر وعمر خبر عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فيما رواه) قد تكون في هذه مبينة محل الرد عليه فتكون ظرفية وقد تكون زائدة وهذا أرجح، أي ما رواه (من استئذانه الرسول ﷺ في رد الحكم بن أبي العاص) من منفاه ومطرده الذي نفاه النبي ﷺ إليه وطرده إليه (وطالباه بمن يشهد معه بذلك) فلما لم يأت بمن يشهد له على ذلك ردا قوله ولم يقبلاه.

ومن المعلوم المنقول الذي لا شك في ثبوته أن النبي ﷺ قد نفى الحكم بن أبي العاص هذا من المدينة إلى الطائف، والسبب في ذلك أنه يستمع سر رسول الله ويطلع عليه من باب بيته، وأنه الذي أراد رسول الله ﷺ أن يفقأ عينه، وكان ينظر إليه من شق وهو ﷺ يمشط شعر رأسه، وأنه كان يحاكي مشية النبي ﷺ، وقد روي أن النبي ﷺ قد لعنه، قال ابن عبد البر: إلى أمور أخرى كان يأتيها الحكم هذا كرهت ذكرها.

وابن تيمية ينفي صحة قصة نفي الحكم هذه، مع ثبوتها على القطع والجزم.

وابن العربي يذب عن فعل عثمان لما رد هذا الطريد حين تولى الحكم، فقال ابن العربي: وأما رد الحكم فلم يصح، وقال علماؤنا في جوابه: قد كان أذن له رسول الله ﷺ وقال -أي عثمان- لأبي بكر وعمر، فقالا له: إن كان معك شهيد رددناه، فلما ولي قضى بعلمه في رده، وما كان عثمان ليصل مهجور رسول الله ﷺ ولو كان أباه ولا لينقض حكمه[1].

---

(١) () العواصم من القواصم / ابن العربي / ص٧٧.

خلاصة القول أن أبا بكر وعمر قد ردا هذا الذي أورده عثمان من هذا الخبر.

(ومن ذلك) -أيضا- (ما اشتهر) وذاع من رد عمر خبر أبي موسى الأشعري) عبد الله بن قيس القحطاني اليمني (في الاستئذان) أي كيفية طلب الإذن في الدخول إلى البيوت (حتى شهد له أبو سعيد الخدري) ونص الخبر: أن أبا موسى جاء يستأذن على عمر بن الخطاب فاستأذن ثلاثا ثم رجع فَأَرْسَلَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ فِي أَثَرِهِ، فَقَالَ: مَا لَكَ لَمْ تَدْخُلْ ؟ فَقَالَ أَبُو مُوسَى: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «الاستئذان ثَلَاثٌ، فَإِنْ أُذِنَ لَكَ فَادْخُلْ، وَإِلَّا فَارْجِعْ» فَقَالَ عُمَرُ: وَمَنْ يَعْلَمُ هَذَا لَئِنْ لَمْ تَأْتِنِي بِمَنْ يَعْلَمُ ذَلِكَ لَأَفْعَلَنَّ بِكَ كَذَا وَكَذَا، فَخَرَجَ أَبُو مُوسَى حَتَّى جَاءَ مَجْلِسًا فِي الْمَسْجِدِ يُقَالُ لَهُ مَجْلِسُ الْأَنْصَارِ، فَقَالَ إِنِّي أَخْبَرْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ أَنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: « الاستئذان ثَلَاثٌ، فَإِنْ أُذِنَ لَكَ فَادْخُلْ، وَإِلَّا فَارْجِعْ »، فَقَالَ: لَئِنْ لَمْ تَأْتِنِي بِمَنْ يَعْلَمُ هَذَا لَأَفْعَلَنَّ بِكَ كَذَا وَكَذَا، فَإِنْ كَانَ سَمِعَ ذَلِكَ أَحَدٌ مِنْكُمْ فَلْيَقُمْ مَعِي، فَقَالُوا لِأَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ: قُمْ مَعَهُ، وَكَانَ أَبُو سَعِيدٍ أَصْغَرَهُمْ، فَقَامَ مَعَهُ فَأَخْبَرَ بِذَلِكَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ لِأَبِي مُوسَى: أَمَا إِنِّي لَمْ أَتَّهِمْكَ، وَلَكِنْ خَشِيتُ أَنْ يَتَقَوَّلَ النَّاسُ عَلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ. [أخرجه مالك في الموطأ وغيره].

وفي رواية أن الذي شهد لأبي موسى في ذلك هو أبي بن كعب.

والقصة رويت بألفاظ مختلفة وفي بعضها تعارض، وقد يجمع بين ذلك بتعدد القصة.

(ومن ذلك رد علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ خبر أبي سنان الأشجعي) اسمه ـ على ما قيل ـ معقل بن سنان (في قصة بروع بنت واشق الكلابية) زوج هلال بن مرة، ونص هذا الخبر: «أن هذه المرأة تزوجت ولم يفرض لها زوجها ولم يدخل بها حتى

مات، فقضى رسول الله ﷺ في شأنها بأن لها صداق مثلها وعليها العدة ولها الميراث «لكن عليا لم يقبل هذا الخبر ورده، وقال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في رده لهذا الخبر: «لا ندع كتاب ربنا لقول أعرابي بوال على عقبيه»، قال شمس الأئمة الكردري: إن من عادة الأعرابي الجلوس محتبيا، فإذا بال يقع البول على عقبيه، وهذا لبيان قلة احتياط الأعراب حيث لم يستنزهوا عن البول، وهذا طعن من علي فيه، وفي رواية: «لا يقبل قول أعرابي من أشجع على كتاب الله» يريد قوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾.

وكان ابن مسعود قد سئل عن رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً وَلَمْ يَفْرِضْ لَهَا صَدَاقًا وَلَمْ يَدْخُلْ بِهَا حَتَّى مَاتَ، فَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ: لَهَا مِثْلُ صَدَاقِ نِسَائِهَا، لاَ وَكْسَ، وَلاَ شَطَطَ، وَعَلَيْهَا العِدَّةُ، وَلَهَا الْمِيرَاثُ، فَقَامَ مَعْقِلُ بْنُ سِنَانٍ الأَشْجَعِيُّ، فَقَالَ: قَضَى رَسُولُ اللهِ ﷺ فِي بِرْوَعَ بِنْتِ وَاشِقٍ امْرَأَةٍ مِنَّا مِثْلَ الَّذِي قَضَيْتَ، فَفَرِحَ بِهَا ابْنُ مَسْعُودٍ. [أخرجه الترمذي وأبو داود وغيرهما].

(وقد ظهر منه) أي من علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (أنه كان يحلف) من روى له حديثا أو أخبره (على) صحة ذلك (الحديث) وثبوته -إلا أبا بكر- وقد تقدم ذكر ذلك وسببه.

(ومن ذلك) الدال على أن الصحابة يردون أخبار الآحاد (رد عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا خبر) عبد الله (ابن عمر) بن الخطاب (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في تعذيب الميت ببكاء أهله عليه) وهذا الخبر متفق عليه ولفظه: «ذكر عند عائشة قول ابن عمر: الميت يعذب ببكاء أهله عليه، فقالت: رحم الله أبا عبد الرحمن سمع شيئا فلم يحفظه، وإنما مرت على رسول الله ﷺ جنازة يهودي وهم يبكون عليه فقال: أنتم تبكون، وإنه ليعذب». [رواه مسلم والبخاري واللفظ لمسلم].

(وظهر من عمر) بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (نهيه لأبي موسى) الأشعري وأبي هريرة عن الحديث عن الرسول ﷺ، فقد روي أن عمر قال لأبي موسى لما بعثه إلى العراق: « إنك تأتي قوما لهم في مساجدهم دوي بالقرآن كدوي النحل فدعهم ولا تشغلهم بالأحاديث وأنا شريكك في ذلك ». كما روي -أيضا- أن عمر قال لأبي هريرة: « لتتركن الحديث عن رسول الله ﷺ أو لألحقنك بأرض دوس».

ومقتضى هذا بين وهو أنه لو كان هؤلاء الصحابة الذين نهاهم عمر عن الحديث عن النبي ﷺ ينشرون العلم الديني الحق ما نهاهم عمر عنه وإلا فإنه سيكون مانعا لدين الله تعالى من النشر، وهو ظلم ومعصية .

(وأمثال ذلك) الذي ذكر ودل على أن الصحابة يردون أخبار الآحاد (مما يكثر) ويطيل الكلامَ سرد المزيد منه.

(و) لكن (أكثر هذه الأخبار) إنما (تدل) على أنها مجراة ومبنية (على مذهب من يشترط عددا) فوق الواحد (في الراوي) للخبر (لا على مذهب من يشترط) ثبوت الخبر بطريق (التواتر فإنهم) أي فإن هؤلاء المستظهرين براوٍ آخر يشهد للأول (لم ينتظروا التواتر) فيما طلبوا فيه التزكية والتقرير لثبوت الخبر من غير المخبر، وبذلك فهم في نهاية الأمر إنما عملوا بخبر الواحد.

وهذا واضح بين (لكنا) سنزيد لهذا بيانا. وفي تحقيق ذلك (نقول في الجواب عما سألوا عنه) أي عن هذا الذي سألوا عنه ورد هؤلاء الصحابة لهذه الأخبار: اعلم أن (الذي رويناه) أي ذكرناه من الأخبار السالف ذكر عيون منها دليل (قاطع) يفيد العلم (في) ثبوت (عملهم) أي في ثبوت عمل الصحابة بخبر الواحد وفي أن التعبد به واقع شرعا (و) أما (ما ذكرتموه) وأوردتموه اعتراضا من هذا الردّ من هؤلاء الصحابة لهذه الأخبار فإنه (رد لـ)ـأجل (أسباب)

عارضة في تلك الأخبار (تقتضي الرد) أو طلب التثبت من صحتها وثبوتها (وهي) على كل حال (لا تدل على بطلان) هذا (الأصل) المقطوع بثبوته وهو عمل الصحابة بخبر الواحد وأن التعبد به واقع شرعا (كما أن ردهم بعض نصوص القرآن) وتركهم العمل بها كما فعل عمر في منعه قطع يد السارق في عام الرمادة، ومنعه إعطاء الزكاة للمؤلفة قلوبهم، ورد معاوية الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ﴾ على أن كل كانز للذهب والفضة مسلما كان أو غيره يقع عليه هذا الوعيد وحكم الآية جار عليه، وما جرى مجرى ذلك، (و) كذلك (تركهم) أي ترك الصحابة (لبعض الأقيسة) كما في ترك زيد بن ثابت قياس الجد على ابن الابن، وكترك عمر أول الأمر قياس الإخوة للأب على الإخوة للأم، وكترك بعضهم قياس الخلع على الطلاق.

(و) كذلك (رد القاضي بعض أنواع الشهادات) التي يرى أنها مختلة تخلفت عنها صفة الشهادة الشرعية وحقيقة البينة، فكل ذلك (لا يدل على بطلان الأصل) المقطوع به في موضع الرد، فترك العمل ببعض الآيات لا يدل على أن نصوص القرآن لا يعمل بها، وترك بعض ضروب الأقيسة لا يقتضي إسقاط أصل القياس بإطلاق، ورد القاضي شهادات عرضت عليه ليس حجة على أن الشهادة ليست أصلا معمولا به في الأقضية، فالمستثنيات إنما تحصل لعلل قضت في حقها باستثنائها من عموم القاعدة.

(ونحن نشير إلى جنس المعاذير) جمع معذرة ـ السبب الذي يعذر به وتكون عنه شرعية الفعل المسبب عنه ـ (في رد الأخبار) والأحاديث النبوية (والتوقف فيها) لتبين حالها والتثبت من صحتها.

(أما توقف النبي ﷺ عن) البدار إلى العمل بـ(قول ذي اليدين) واستفساره عن صدقه، (فيحتمل) أن يكون سببه (ثلاثة أمور: أحدها: أنه) ﷺ (جوز) ورود (الوهم عليه) أي على ذي اليدين، وعروض الغلط له، وذلك (لكثرة الجمع) الذين في المسجد يصلون معه ﷺ تلك الصلاة (وبُعد انفراده بمعرفة ذلك) واستقلاله بإدراكه وحده (مع غفلة الجميع) جميع من في المسجد من المصلين عنه (إذ) ورود (الغلط عليه أقرب من) وقوع (الغفلة على الجمع الكثير) كما تقضي بذلك العادة، (و) الأخذ بقاعدة التبين والتثبت يقتضي أنه (حيث) ما (ظهرت أمارات) وعلامات (الوهم) والغلط (يجب) التوقف فيه حتى ينكشف الغطاء عن حقيقة أمره وشأنه.

الأمر (الثاني): هو (أنه وإن علم) الرسول عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ (صدقه جاز أن يكون سبب توقفه) عن العمل بهذا الخبر مبادرا هو القصد منه عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ إلى (أن يعلمهم وجوب التوقف في مثله) مما أخبر فيه الفرد الواحد بخبر ما مع وجود جماعة قد تكون عالمة بذلك، ويكون ذلك التوقف ماضيا حكمه إلى أن تتبين حقيقة الأمر في ذلك بسؤال تلك الجماعة عن ذلك.

(ولو لم يتوقف) ـ عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ ـ هذا التوقف هنا (لصار التصديق) بخبر الواحد (مع سكوت الجماعة) عن تصديقه أو تكذيبه (سنة ماضية) متبعة بدعوى أن هذا هو الفعل النبوي، وهو سنة في هذا الموضع فيجب اتباعه فيه (فحسم) النبي ﷺ (سبيل ذلك) وقطعه حتى لا يقع المضي فيه.

الأمر (الثالث): هو (أنه) أي أن ذا اليدين ـ أو ذا الشمالين ـ (قال قولا) وهو الإخبار بنقص الصلاة وأنها لم تتم (لو صدق) فيه وثبت حصوله في نفس الأمر (لظهر أثره) وما يترتب عليه من حكم (في حق) تلك (الجماعة)

الحاضرة (و) لـ (اشتغلت ذمتهم) بذلك الأثر، فصار هذا الخبر خبرا يترتب عليه حق في الذمة (فألحق) لذلك (بقبيل) أي جنس (الشهادة فلم يقبل فيه راو واحد) لذلك (والأقوى) من هذه الأمور الثلاثة (ما ذكرناه من قبل) لما عليه من أساس عادي وشرعي (نعم لو تعلق بهذا) الخبر وجعله أصلا له ومستندا (من يشترط) في الرواية أن تكون عن (عدد الشهادة) أي العدد الذي تصح به الشهادة وتحصل (فـ)إنه (يلزمه اشتراط ثلاثة) رواة في ذلك (و) يلزمه ليطابق صورة هذا الخبر (أن تكون) تلك الرواية (في جمع) ثم يمسك عن الخبر (ويسكت عليه الباقون) وإنما يلزم هذا كله (لأنه كذلك كان) حال هذا الخبر، فإنه تكلم فيه ذو اليدين ثم صدقه أبو بكر وعمر - على رواية المصنف - فصاروا ثلاثة قام على مقالهم التصديق النبوي للخبر، ثم إن هذا وقع في جمع، ثم إن الباقين سكتوا، فإذا أخذ أحد بهذا الخبر أصلا له في الرواية فإنه يلزمه أن يكون مذهبه في ذلك مطابقا لصورة هذا الخبر كما هي.

وأما أن يشترط عدد الشهادة فقط دون ما ذكر من هذه القيود فإنه قد أخطأ في ذلك إن لم يطابق الأصل الذي أخذ منه هذا الشرط، وهو هذه الواقعة.

(وأما توقف أبي بكر في حديث المغيرة) بن شعبة (في توريث الجدة) وعدم بداره إلى العمل به (فلعله كان هناك) أي في هذه المسألة (وجه) يعني سببا معتبرا (اقتضى) هذا (التوقف) وأوجبه، وهذا الوجه - السبب - (ربما لم يطلع عليه أحد) ولم يعلم به لخفائه، وأبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ على علم به (أو) ربما يكون أبو بكر توقف في ذلك الحكم الوارد في ذلك الخبر (لينظر) في حاله ليعلم (أنه حكم مستقر) وثابت تعلقه بمحله (أو) يعلم أنه حكم (منسوخ) بغيره (أو) يكون قد توقف فيه (ليعلم هل عند غيره) أي غير المغيرة من الصحابة (مثل ما عنده) وهو أن الجدة ترث السدس (فيكون الحكم آكد) ثبوتا وأقوى أساسا (أو)

عند غيره (خلافه) أي خلاف هذا الحكم (ليندفع) هذا الحكم، ويسقط العمل به (أو) يكون قد توقف (في انتظار) وتربص (استظهار) أي استقواء وتقوية (بزيادة) تحصل في رواته ونقلته إن وجدوا (كما يستظهر) ويستقوي (الحاكم) أي القاضي (بعد شهادة) شاهدين (اثنين) بغيرهما وهو (على عزم) أي نية إيقاع (الحكم) وإنشائه (لا على عزم) أي نية وقصد (الرد) لشهادة الشاهدين، (أو) أن أبا بكر (أظهر التوقف) في ذلك (كي لا يكثر الإقدام على الرواية) للحديث النبوي (عن تساهل) وتجرؤ، هذا كله يجوز أن يحمل عليه هذا الرد (و) يفسر به، بل (يجب حمله على شيء من ذلك إذ ثبت منه) أي من الراد لخبر من هذه الأخبار -وهو هنا أبو بكر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ- (قطعا) وجزما (قبول خبر الواحد) والعمل به (و) ثبت -أيضا- أنه (ترك الإنكار على القائلين به) كما هو معلوم من سيرته.

(وأما رد حديث عثمان) رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ (في حق الحكم بن أبي العاص) الأموي (فـ)ـإنه فعل مطلوب شرعا (لأنه خبر عن إثبات حق لشخص) وهو الحكم هذا، والحق الذي يراد إثباته هو رفع النفي والطرد عنه، وبذلك (فهو) أي هذا الخبر (كالشهادة) من حيث إنها (لا تثبت بقول الواحد) بل لابد فيها من عدلين فصاعدا (أو) توقف أبو بكر وعمر في ذلك ثم صارا إلى رده (لأجل قرابة عثمان من الحكم) فالحَكم هذا عمه (وقد كان) عثمان (معروفا بأنه كلف بأقاربه) حدِب عليهم (فتوقفا تنزيها لعرضه) أي حسبه وشرفه (ومنصبه) أصله (من أن يقول) قائل (متعنت) سيء الظن (إنما قال) أي عثمان (ذلك) مخترعا له (لقرابته) من الحكم، وبهذا توقفا (حتى يثبت ذلك بقول غيره) أي غير عثمان، ولما لم يتحقق ذلك كفا عن قبول مقالة عثمان تلك (أو لعلهما توقفا ليسنا للناس التوقف في حق القريب) الحدِب على قريبه (الملاطف) له إذا شهد له (ليتعلم منهما التثبت) والتبين (في) نظير هذا الخبر و (مثله) مما يترتب عنه بناء

الأحكام والأقضية على أساس صلب، وعدم الالتفات إلى ما يقضي به الخبر وحده وخاصة إذا وجد من القرائن كالقرابة ما يدل على ضعفه.

(وأما خبر أبي موسى في) حكم (الاستئذان) وحقيقته (فقد كان) أبو موسى (محتاجا إليه ليدفع به سياسة عمر عن نفسه) وهي سياسة قوامها الصرامة والتثبت وإنزال العقاب بالمخطئ أيا كان (لما انصرف عن بابه بعد أن قرع الباب) يعني استأذن (ثلاثا) فصار بذلك الانصراف (كالمترفع عن المثول) أي الوقوف (ببابه) منتظرا أن يؤذن له ولما أخبر أبو موسى عمر بذلك فجأه ما سمع (فخاف أن يصير ذلك) وهو التحديث عن النبي ﷺ (طريقا لغيره) في الدفاع عن نفسه في مثل هذه الأحوال، أو في سبيل تحصيل مصلحته، فيؤول الأمر إلى (أن يروي) كل (الحديث على حسب غرضه) ووفق حاجته (بدليل أنه لما رجع) أبو موسى (مع أبي سعيد الخدري وشهد له قال عمر) لأبي موسى (إني لم أتهمك، ولكن خشيت أن يتقول الناس) يضعون القول (على رسول الله - ﷺ -) ويفترون الكذب عليه (ويجوز للإمام التوقف) عن قبول الخبر (مع انتفاء التهمة) عن المخبر (لمثل هذه المصلحة) التي فيها حفظ بيضة الإسلام وصيانة هيبة التحديث عن النبي - ﷺ -، وما جرى مجرى ذلك، وهذا كله يدل على أنه لا حجة في هذه الوقائع والقصص ولا دليل على أن الصحب يردون أخبار الآحاد لأن ما ورد فيها من رد معلل بما سمعت.

ثم (كيف) يقال إن الصحابة يردون أخبار الآحاد استدلالا بهذه الأخبار (ومثل هذه الأخبار) المستدل بها على ثبوت هذا الرد (لا تساوي في الشهرة والصحة أحاديثنا) التي أوردناها (في نقل القبول عنهم) لأخبار الآحاد والعمل بها، والإفتاء بمقتضاها.

(وأما رد علي خبر) أبي سنان (الأشجعي فقد ذكر) علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (علته) أي علة هذا الرد (وقال) في ذلك: (كيف نقبل قول أعرابي) باد (بوال على عقبيه) وهكذا (بين) علي بقوله هذا (أنه لم يعرف عدالته وضبطه)، لما عهد في طبع هذا الضرب من الناس من عدم ضبطهم لما يروون، والظاهر أنه يعلم منه خلاف كونه عدلا وضابطا، ولذلك وصفه بذلك الوصف الدال على أنه لا يتقي هذا الذي يقدح في عدالته، وهو عدم اتقائه للبول، وعدم ضبطه، (ولذلك) أيضا (وصفه بالجفاء) أي الغلظة وسوء الخلق (وترك التنزه) والابتعاد (عن) التلطخ بـ(ـالبول) والإصابة به، وهذا (كما قال عمر) بن الخطاب (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في فاطمة بنت قيس) بن خالد الفهرية (في حديث) إسقاط (السكنى) لمن بث طلاقها (لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت) ومقتضى هذا أن الرد موجبه الشك في صحة الخبر المقام على الشك في عدالتها، هذا ظاهر كلامه، وللناس كلام طويل في معنى الكلام ومراده به.

وأما خبر فاطمة بنت قيس هذا فقد تقدم إيراده وذكره، وإذا تقرر هذا البيان لأسباب التوقف والرد في هذه الأخبار (فهذا هو سبيل الكلام) والجواب (على ما ينقل) عن السلف (من التوقف في الأخبار) وردها، فليؤخذ منهجا في هذا الشأن كلما عرض.

(الشبهة الثانية) هي (تمسكهم بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾) ووجه الاستدلال بهذه الآية هنا هو أن الله قد نهى فيها عن اتباع ما لم يكن عن علم، وخبر الواحد لا يفيد إلا الظن فاتباعه منهي عنه لأنه ليس بعلم، وكذلك تمسكهم بقوله تعالى: (﴿وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾،) وجه الاحتجاج بهذه الآية أن الله تعالى قد نهى فيها عن القول على الله تعالى بلا علم، وخبر الواحد لا يفيد إلا الظن، فالقول به قول عن غير علم، ومثل ذلك تمسكهم

بقوله تعالى: (﴿وَمَا شَهِدْنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا﴾)، ووجه الاستدلال بهذه الآية أنهم قد بنوا شهادتهم على ما هو حجة، وهو العلم، وما كان لهم أن يذكروا العلم في هذا المقام إلا لأنه الحجة الشرعية المعتبرة.

(و) كذلك (قوله تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمَۢا بِجَهَٰلَةٍ﴾ والجهالة في قول العدل حاصلة) وعلى هذا فإنه لا ينبغي العمل به.

(وهذا) كله استدلال (باطل من أوجه: الأول) منها (أن إنكارهم القول بخبر الواحد) وأن التعبد به لم يقع شرعا هو - أيضا - (غير معلوم ببرهان قاطع بل يجوز الخطأ فيه) لأنه ليس سوى أمر مظنون (فهو إذن حكم بغير علم) وهكذا يرجع ما شرطوه من علمية كل حكم يؤخذ به على قولهم هذا -وهو إنكار العمل بخبر الواحد والقول به- بالإبطال. وبهذا يقع قلب الدليل عليهم وإبطال حكمهم بجنس ما استدلوا به.

الوجه (الثاني) هو (أن وجوب العمل به) أي بخبر الواحد (معلوم بدليل قاطع من الإجماع) وبذلك (فـ)إنه (لا جهالة فيه) لقيام القطع بثبوته من حيث العمل به ووجوبه.

الوجه (الثالث) هو (أن المراد من) هذه (الآيات) مخصوص وهو (منع الشاهد عن جزم الشهادة بما لم يبصر)ه (و) ما (لم يسمع)ـه حقا (و) منع المفتي من (الفتوى بما لم يرو) من خبر (و) ما (لم ينقله) إليه (العدول) الثقات وصح لديه. ومقتضى هذا قصر مقتضى الدليل على باب الشهادة وباب الفتوى.

الوجه (الرابع) هو (أن هذا) الذي وقع التمسك به من هذه الآيات (لو دل على رد خبر الواحد) وعلى عدم جواز التعبد به لأنه لا يفيد إلا الظن (لدل)

كذلك (على رد شهادة الاثنين والأربعة والرجل والمرأتين والحكم بالشاهد واليمين) لأن ذلك كله الحكم الذي يكون عنه هو حكم بغير علم، لأنه مما يجوز وقوع الكذب فيه كالخبر، فإن قلت: العمل بما ذكر من الشهادات أغلبه معلوم وجوبه من القرآن، قلنا: كذلك خبر الواحد فإنه معلوم وجوب العمل به بدليله القاطع وهو الإجماع، (فكما علم بالنص في القرآن وجوب الحكم بـ)أغلب (هذه الأمور) شهادة الاثنين وشهادة الرجل والمرأة وشهادة الأربعة (مع تجويز الكذب) في ذلك (فكذلك الأخبار) فقد علم وجوب العمل بها بالإجماع مع تجويز الكذب فيها.

الوجه (الخامس) هو (أنه) بمقتضى قولكم هذا: لا حكم بغير علم (يجب تحريم) ومنع (نصب الخلفاء) وولاة الأمور (والقضاة لأنا لا نتيقن إيمانهم فضلا عن ورعهم) الذي ينبغي أن يكون قائما بهم (و) كذلك (لا نعلم طهارة إمام الصلاة) وخلوه (عن الجنابة والحدث) الأصغر وغيرهما مما يبطل صلاته، بل لسنا على يقين من كونه مسلما (فليمتنع) إذن (الاقتداء به) ومثل ذلك الجزار، والزوج، والزوجة، فأنت تقدم على شراء اللحم من جزار لا تعلم حاله من حيث دينه وعلمه بفقه الذكاة، وكذلك من جاء يخطب فالعلم بحاله العقدي أمر مطوي، ومثله من جاء يخطبها، وهكذا الحال في صور بناها الشارع الحكيم على اعتبار الظن متى رجح، والإتيان بما يضاد ذلك أو يهدمه باطل، وهذرمة.

«الباب الثاني في شروط الراوي وصفته»

أي هذا هو (الباب الثاني) من القسم الثاني ـ أخبار الآحاد ـ من الأصل الثاني ـ السنة ـ، وهـذا البـاب موضوع ومعقود (في) بيان (شروط الراوي) الذي يقبل خبره (و) بيانِ (صفته) التي يجب أن تكون قائمة به، وهذه الصفة نفسها شرط، وهذه الشروط ـ كما أوردها ـ خمسة، فلنصر إلى إيرادها مقدمين مقدمة موجزة يتمهد بها القول إلى ذلك قائلين في سوق ذلك كله ـ وبالله التوفيق ـ:

(وإذا ثبت وجوب العمل بخبر الواحد) وتقرر ذلك بالأدلة السابق ذكرها و بغيرها مما هو من جنسها (فاعلم أن كل خبر) -غير ما استثني فيما سبق- يعتريه احتمال القبول وعدم القبول، وعليه (فليس كل خبر) على وجه الكلية (بمقبول) بل فيه المردود والمقبول، وتقرير كلام المصنف على هذا الوجه أيسر من حمله على طريقة سلب العموم لما يكون فيه من التكلف في نظم الكلام.

(وافهـم) كذلـك (أولا أنا لسـنا نعني بالقبول) أي بقبـول الخبر (التصديق) بـه (ولا بالـرد) لـه (التكذيـب) أي تكذيبه (بـل يجب علينا) شـرعا (قبول قول) المخـبر (العـدل) الثقـة (و) هو في واقع الأمر (ربمـا كان كاذبا أو) كان (غـالطا) بسـبب منه، أو مـن غيـره (ولا يجـوز قبـول قـول) المخبر (الفاسـق) وهـو ـ هنا ـ الـذي ليس له ملكة نفسـية تحمله على الصـدق (و) هو (ربما كان صادقا) فيما يخـبر بـه (بـل نعني بـ)ـالخبر (المقبول ما يجب العمل به) شـرعا، وسـيأتي بيان مـا بـه يتقـوم مـن شـروط، (و) نعني (بـ)ـالخبر (المـردود ما لا تكليـف علينا في العمل به).

وعلى هذا فالمقبول والمردود في ذات الخبر موضوعان بالشرع و لا علاقة لإثباتهمـا في الخـبر بمـا يحكم به متلقيهما فيهما من رد أو قبـول، باعتبار إمكان جريـان الصـدق والكـذب في ذات ذلك الخبر، وإن كان ما تحكم به النفوس في

الغالب هو هذا الذي قضى به الشرع في ذلك، فالأصل قبول خبر العدل وطرح خبر الفاسق.

هذا من جهة الوضع. (و) أما من جهة ما به التكون والوجود فإن (المقبول روايةً) أي مروي، فالمصدر هنا ـ الرواية ـ بمعنى الحاصل بالمصدر، فالمعنى المقبول هو مروي (كل مسلم) وهو من أقر لله تعالى بالوحدانية ولرسوله محمد ﷺ بالنبوة والرسالة (مكلف) بالغ (عدل) عدل رواية (ضابط) لما يسمع (منفردا كان بروايته أو معه غيره) في رواية ذلك المروي، (فهذه أمور) شروط (خمسة) تحتاج إلى البيان والتوضيح لها لأن الإجمال في موضع التفصيل لا يفيد، وعليه فإنه (لابد من) الإتيان بأثمار (النظر) البياني والبحثي (فيها) وفيما امتد إليه النظر في شأنها من أشياء تتعلق بها، وفي تحصيل ذلك تورد هذه الأمور ـ الشروط ـ أمرا أمرا مرتبة على الولاء:

الأمر (الأول) هو (أن رواية) المسلم (الواحد تقبل) ويجب العمل بها (وإن لم تقبل شهادته) بأن كان محدودا ـ مثلا ـ (خلافا للجبائي) أبي علي (وجماعته) المعروفة بالجبائية (حيث) ذهبوا إلى أن خبر الواحد لا يقبل وبذلك (اشترطوا العدد) أي ما فوق الواحد (و) بناء عليه (لم يقبلوا إلا قول رجلين) فصاعدا (ثم لا تثبت رواية كل واحد) منهما ولا تقبل (إلا) إذا كانت (من رجلين آخرين و) هكذا (إلى أن ينتهي) النقل بهذه الصورة (إلى زماننا) وبذلك (يكثر) عدد النقلة والرواة لخبر واحد (كثرة عظيمة لا يقدر معها) أي مع اشتراطها (على إثبات حديث) واحد (أصلا) وذلك لعسر تحقق هذا الشرط، وعسر العلم بتحققه لو حصل.

وقد أورد أبو الحسين مذهب الجبائي هذا محررا فقال: « وقال أبو علي إذا روى العدلان خبرا وجب العمل به، وإن رواه واحد فقط لم يجز العمل به

إلا بأحد شروط، منها أن يعضده ظاهر أو عمل بعض الصحابة أو اجتهاد، أو يكون منتشرا».[1]

(وقال قوم لابد) في قبول خبر الواحد (من) أن يرويه (أربعة) فصاعدا (أخذا من) العدد المعتبر في (شهادة الزنا)، وظاهر كلام المصنف أن مشترط هذا الشرط يقول به في كل خبر، والمعروف أن المنسوب إليه هذا القول هو الجبائي وقد خص ذلك بالخبر الوارد في الزنا وهو ما صرح به أبو الحسين في « المعتمد » حيث قال: (وحكى عنه) يعني عن الجبائي قاضي القضاة في « الشرح » أنه لم يقبل في الزنا إلا خبر أربعة كالشهادة عليه، ولم تقبل شهادة القابلة الواحدة[2]. يعني في النسب.

ومذهب هؤلاء الذين لا يقبلون خبر الواحد ويشترطون ما ذكر من العدد مذهب باطل (ودليل بطلان مذهبهم) وفساده (أنا نقول إذا ثبت قبول خبر الآحاد) بإجماع السلف (مع أنه لا يفيد العلم) كما سبق تقرير ذلك وتحقيقه (فاشتراط العدد) في ذلك مجرد (تحكم) إصدار الحكم بلا دليل ولا برهان يقضي به، ثم إن اشتراط العدد في متعلقات الأحكام تقدير وهو لا يكون (إلا بنص) من الكتاب أو السنة (أو قياس على مظنون) عند من يجيز القياس في التقديرات الشرعية، (ولا سبيل إلى دعوى) ورود (نص) بذلك لعدم وروده (و) أما (ما نقل عن) بعض (الصحابة من طلب استظهار) وتقوية براو آخر (فهو) أمر لم يرد إلا (في واقعتين أو ثلاث) أي عدد يسير (لأسباب ذكرناها) واحتمالات أوردناها يجب حمل طلب هذا الاستظهار على شيء منها.

---

(١) المعتمد / أبو الحسين / ج ٢ / ص ١٣٨.

(٢) ن م / ن ص.

(أما) ما عمل فيه الصحابة ومنهم هؤلاء الذين نقل عنهم هذا الاستظهار بقول الراوي الواحد وقضوا به فيه فمنه (ما قضوا فيه بقول عائشة - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - وحدها) كما في خبر التقاء الختانين (وقول زوجات الرسول) ﷺ كما في خبر أم سلمة في صلاة النبي ﷺ بعد العصر، وما جرى مجرى ذلك مما تقدم ذكر طرف منه، (وقول عبد الرحمن بن عوف وأبي هريرة وغيرهم) ممن تقدم ذكر بعض ما نقل عنهم وقضي به، وهذا الذي قضي فيه بهذه الأخبار التي رواها راو واحد كثير جدا (فهو خارج عن الحصر) والعد (و) بهذا (فقد علمنا قطعا) وجزما (من أحوالهم قبول خبر الواحد) والعمل به (كما علمنا قطعا رد شهادة) الشاهد (الواحد) في كل القضايا والأقضية.

هذا جوابهم إن ادعوا أخذ هذا الشرط - شرط العدد المذكور في الرواية - من النص أو عمل الصحابة. (و) أما إن قالوا (إنـ)ـهم (أخذو) ه (من قياس الشهادة) أي من القياس على الشهادة من حيث ما تتحقق به من عدد (فـ) إن قياسهم هذا (هو قياس باطل) فاسد (إذ عرف من) فقه الصحابة وأئمة الإسلام قاطبة ومن (فعلهم الفرق) بين الشهادة والرواية، والفروق بينهما كثيرة، فقد تجاوزت ستين فرقا.

(و) إذا ما قيس أمر الرواية على أمر الشهادة (لم لا يقاس عليه) كذلك (في شرط الحرية والذكورة) فيؤخذان منه إلى شأن الرواية، لا سبيل إلى ذلك لأن الشهادة لها وضع شرعي مخصوص بها، وللرواية وضع شرعي خصت به فانفصلا بذلك كما دلت على ذلك الفروق التي بينهما.

(وليشترط) كذلك ما دام هذا القياس هو المعمول به هنا (في) قبول (أخبار) أحكام (الزنا) وما يتعلق به (أربعة). نعم، هذا ما نقل عن الجبائي،

ولعل المصنف لم يطلع عليه، ولذلك أورده هنا إلزاما ناقضا (و) ليشترط ـ أيضا ـ (فيما يتعلق برؤية الهلال) من خبر (و) فيما يتعلق بـ(ـشهادة القابلة) مخبر واحد، كما قبل شاهد واحد في ذلك كله.

(و) لا شك أن (المصير إلى ذلك) والقول به (خرق للإجماع)، فإن قيل: إنه يوجد فرق بين قياس الرواية على الشهادة في العدد وبين قياسها عليها في الحرية والذكورة لأن القياس في العدد فيه استيثاق من الثبوت وهذا وجه مناسب للقياس بينهما بخلاف قياسها عليها في الحرية والذكورة، فإنه لا يظهر له وجه ومناسبة، قلنا: (لا فرق) بين ذا وذاك (إن وجب القياس) بينهما، وما أبدي من المناسبة في القياس في شأن العدد لا يعدم الناظر له نظيرا في الحرية والذكورة ـ أيضا ـ.

(الشرط الثاني وهو) الشرط (الأول تحقيقا) إذ لم نذكر أي شرط هنا قبله (فـ)ـإن قلت العدد قلنا (إن العدد ليس عندنا من الشروط) وبذلك يكون ما ذكر مجرد مقدمة أورد فيها الرد على من يشترط العدد (و) أما هذا الشرط الأول تحقيقا فـ(ـهو التكليف) وهو البلوغ فلا بد أن يكون الراوي مكلفا، (فلا تقبل رواية الصبي) وهو مازال صبيا (لأنه لا يخاف الله تعالى) وبذلك (فـ)ـإنه (لا وازع) أي لا مانع ولا دافع (له عن) افتراء (الكذب) واختراعه وعليه (فـ)ـإنه (لا تحصل الثقة بقوله) وخبره، لأنه لا يميز بين ما يجب عليه أن يتقيه وما يجب عليه أن يأتيه في مثل هذا الشيء.

(و) النظار والفقهاء (قد اتبعوا في قبول الشهادة سكون النفس) وارتياحها (وحصول الظن) بالصدق فيها، وهذا مستنده قوله تعالى: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾، وهذا الذي ذكره المصنف في شأن الشهادة ذكره الأبياري في شأن

الرواية فقال: « القاعدة التي بنيت الأخبار عليها أنها ليس فيها تعبدات حكمية، كما في الشهادة، وإنما مدارها على غلبة الظن، فكل ما يخل بغلبة الظن، فإنه مانع، وما لا يخل بوجه، فإنه لا يمنع. وربما يختلف العلماء في أمور: هل تخل بغلبة الظن أم لا ؟ فيرد كل مجتهد إلى ما غلب على ظنه. هذا فيما جاوز محل الإجماع»[1].

وقد وقع الإجماع على رد رواية الفاسق، (والفاسق أوثق) أي أعلى اتصافا بالثقة (من الصبي فإنه) أي الفاسق قد (يخاف الله تعالى) وكم من موصوف بالفسق العقدي لا يتجرأ على الكذب وغيره من المعاصي خوفا من ربه (وله وازع) مانع (من دينه وعقله) يدرؤه عن ارتكاب المعاصي (والصبي لا يخاف الله تعالى أصلا) لأنه قد يشعر أنه غير مكلف فيتجرأ لذلك على الكذب (فهو) لذلك (مردود) ما يخبر به ويرويه (بطريق أولى) وأحرى، هذا وجه رد رواية الصبي ومستنده، (والتمسك بهذا) المسلك في بيان وجه هذا الرد ومستنده (أولى) وأحرى كما قال القاضي (من التمسك) في ذلك (بـ)ـالقياس لهذا الرد على (رد إقراره) وإلغائه، (و) على (أنه إذا لم يقبل قوله في ما يحكيه عن نفسه) من هذا الإقرار وما في حكمه (فبأن لا يقبل) قوله (فيما يرويه عن غيره أولى) وهذا استدلال ضعيف لأنه قياس فقهي وهو مظنون، وهذه المسألة علمية، بل هو استدلال فاسد لفساد ما بني عليه من قياس (فإن هذا يبطل بـ)ـما قضى به في حق (العبد فإنه لا يقبل إقراره) بدين في ذمته (و) لكنه (تقبل روايته) بلا نزاع (فإن كان) موجب عدم قبوله هذا و (سببه) هو (أنه يتناول ملك السيد) إذ ما على العبد من مال إنما يؤخذ منه (وملك السيد معصوم) محفوظ، (فملك الصبي - أيضا - معصوم (محفوظ عنه لمصلحته) ولذلك يحق نصب من يتولى أمره، ويحفظ له ملكه.

(١) () التحقيق والبيان في شرح البرهان / الأبياري / ج ٢ / ص ٦٦٩ .

وعلى هذا فالإقرار الذي يُرد إن صدر عنه هو ما يخل بمصلحته (فما لا يتعلق به مصلحة) له أو لغيره (قد يؤثر فيه قوله بل حاله حتى) إنه (يجوز الاقتداء به) في الصلاة عند من يجوز إمامة الصبي (اعتمادا على قوله إنه طاهر) طهارة الصلاة (و) اعتمادا (على أنه لا يصلي إلا طاهرا) وهو ليس ثقة وتجرؤه على الكذب أمر وارد (لكنه كما يجوز الاقتداء بالبر والفاجر فكذلك) يجوز الاقتداء (بالصبي والبالغ و) أما (شهادة الفاسق) فإنها (لا تقبل) ما لم يتب (والصبي أجرأ) وأقدم (على الكذب منه) فالأوجه ألا تقبل شهادته مطلقا.

وهذا الذي تقرر في رد رواية الصبي إنما هو في حال ما إذا كان تحمله وأداؤه كلاهما في حال صباه (أما إذا كان طفلا مميزا عند التحمل) للخبر (وبالغا عند الرواية) له والإخبار به (فإنه يقبل) كما يقبل خبر من تحمل الخبر بالغا وأداه بالغا بلا فرق (إذ لا خلل في تحمله) أي في تحمل هذا الصبي المميز إذ هو تحمل واف بالنقل الصحيح للخبر المتحمل ما لم يتطرق الشك إلى ضبطه، (ولا) خلل كذلك (في أدائه) لهذا الذي تحمله، (ويدل على جواز سماعه) وصحة روايته (إجماع الصحابة على قبول خبر) صغار الصحابة؛ عبد الله (بن عباس و) عبد الله (بن الزبير والنعمان بن بشير) بن سعد الخزرجي الأنصاري (وغيرهم من أحداث) أي صغار (الصحابة) كمحمود بن الربيع (من غير فرق) أو فصل (بين ما تحملوه بعد البلوغ أو قبله) حين كانوا صبية (وعلى ذلك) وهو قبول ما تحمل في حال الصبا مع التمييز ثم أُدي في حال البلوغ (درج) ومشى (السلف) الصالح (والخلف) التابع ويتجلى ذلك (من إحضار) هم (الصبيان مجالس الرواية) عن الشيوخ (ومن قبول) هم (شهادتهم فيما تحملوه في الصغر) وهم مميزون وأدوه في حال بلوغهم.

ومن أمثلة ذلك ما رواه محمود بن الربيع من أمر المجة التي عقلها من رسول الله ﷺ وهو صغير.

(فإن قيل) هذا الذي ذكرتموه من رد شهادة الصبي غير مطرد ولم يتفق عليه في كل الصور (فقد قال بعض العلماء) وهم المالكية وبعض الصحابة كعلي ومعاوية وابن الزبير وغيرهم، وعلى هذا المذهب جمع من التابعين، فقد قالوا جميعا: (تقبل شهادة الصبيان) بعضهم على بعض (في الجنايات) كالقتل والجرح (التي تجري بينهم) وتحصل.

(قلنا) قد صدر (ذلك منه) أي من ذلك البعض من العلماء وقال به (استدلالا بالقرائن) الحالية، منها: الكثرة فإنهم لا تقبل شهادتهم إلا (إذا كثروا و) منها إخبارهم قبل التفرق فلا تقبل شهادتهم إلا إذا (أخبروا قبل التفرق أما إذا تفرقوا ف)ـإنهم (يتطرق إليهم) احتمال (التلقين الباطل) لهم من الكبار، (و) الصبيان (لا وازع لهم) عن الكذب، وبذلك (ف)ـإن من حكم بقول الصبيان ـ أي شهادتهم هذه ـ و(قضى به) لم يقض به لأنه شهادة شرعية، وإنما قضى به (لكثرة الجنايات) التي تقع (بينهم ولمسيس) وإلجاء (الحاجة إلى) إدراك هذا الذي يقع بينهم و (معرفته) متوسلا إلى ذلك (بقرائن الأحوال) المذكورة، وعلى هذا (فلا يكون ذلك) جاريا (على منهاج الشهادة) وهو الاكتفاء بها حجة على الحكم، ثم إنها تطلب في جميع القضايا والحقوق فليست في شأن دون غيره.

والمالكية ومن وافقهم في الأخذ بهذه الشهادة ـ شهادة الصبيان ـ فقد باحوا ببيان هذه المسألة تصويرا وتأصيلا فقالوا: قد ندب الشرع إلى تعليم الصبيان الرمي والثقاف والصراع وسائر ما يدربهم على السلاح والضرب والكر والفر، وتصليب أعضائهم وتقوية أقدامهم، وتعليمهم البطش، والحمية والأنفة من العار والفرار، ومعلوم أنَّهم في غالب أحوالهم يخلون بأنفسهم في

ذلك، وقد يجني بعضهم على بعض، فلو لم نقبل قول بعضهم على بعض لأهدرت دماؤهم.

وقد احتاط الشارع بحقن الدماء، حتَّى قبل فيها اللوث واليمين، وإن كان لم يقبل ذلك في درهم واحد، وعلى قبول شهادتهم تواطأت مذاهب السلف الصالح، فقال به علي بن أبي طالب، ومعاوية بن أبي سفيان، وعبد الله بن الزبير، ومن التابعين: سعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، وعمر بن عبد العزيز، والشعبي، والنخعي، وشريح، وابن أبي ليلى، وابن شهاب، وابن أبي مليكة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ وقال: «ما أدركت القضاة إلَّا وهم يحكمون بقول ابن الزبير»، وأبو الزناد وقال: هي السنة.

قالوا: وشرط قبول شهادتهم في ذلك كونهم يعقلون الشهادة، وأن يكونوا ذكورًا أحرارًا، محكومًا لهم بحكم الإسلام، اثنين فصاعدًا، متفقين غير مختلفين، ويكون ذلك قبل تفرقهم وتخبيرهم، ويكون ذلك لبعضهم على بعض، ويكون في القتل والجراح خاصَّة، ولا تقبل شهادتهم على كبير أنَّه قتل صغيرًا، ولا على صغير أنَّه قتل كبيرًا.

قالوا: ولو شهدوا، ثـمَّ رجعوا عن شهادتهم أخذ بالشهادة الأولى ولم يلتفت إلى ما رجعوا إليه.

قالوا: ولا خلاف عندنا أنَّه لا يعتبر فيهم تعديل ولا تجريح.

قالوا: واختلف أصحابنا في العداوة والقرابة: هل تقدح في شهادتهم؟ على قولين، واختلفوا في جريان هذا الحكم في إناثهم، أم هو مختص بالذكور فلا تقبل فيه شهادة الإناث على قولين»[1].

(١) () الطرق الحكمية / ابن القيم / ج ١ / ص ٤٦٠.

(الشرط الثالث) هو (أن يكون ضابطا) لما يسمعه ويرويه وذاكرا له ليكون من يروي له على ثقة منه في حفظه وقلة غلطه وسهوه، ويكفي أن يكون هذا الوصف هو الغالب عليه والأرجح في حقه، وأما من ظهر من حاله الغلط والسهو فإنه يرد مرويه (فمن كان عند التحمل) للخبر (غير مميز) بين المعاني بحيث لا يفهم السؤال ولا يحسن الجواب (أو كان مغفلا) تغلب عليه الغفلة والسهو (ولا يحسن ضبط ما حفظه) من جهة ضعف أو عجز في قوته الإدراكية بحيث لا يقدر على استيعاب ما حفظه (ليؤديه على وجهه) كما سمعه صرفا (فـ)إنه (لا ثقة بقوله) لعدم حصول غلبة الظن بصدقه في ما يرويه.

والذي تحرر في هذه المسألة هو التفصيل، قال الشوكاني: «والحاصل أن الأحوال ثلاثة إِنْ غَلَبَ خَطَؤُهُ وَسَهْوُهُ عَلَى حِفْظِهِ فَمَرْدُودٌ إِلَّا فِيمَا عُلِمَ أَنَّهُ لَمْ يُخْطِئْ فِيهِ وَإِنْ غَلَبَ حِفْظُهُ عَلَى خَطَئِهِ وَسَهْوِهِ فَمَقْبُولٌ إِلَّا فِيمَا علم أنه أخطأ فيه وإن استويا بالخلاف، قَالَ الْقَاضِي عَبْدُ الْجَبَّارِ يُقْبَلُ لِأَنَّ جِهَةَ التَّصْدِيقِ رَاجِحَةٌ فِي خَبَرِهِ لِعَقْلِهِ وَدِينِهِ، وَقَالَ الشَّيْخُ أَبُو إِسْحَاقَ: إِنَّهُ يُرَدُّ وَقِيلَ إِنَّهُ يُقْبَلُ خَبَرُهُ إِذَا كَانَ مُفَسَّرًا وَهُوَ أَنْ يَذْكُرَ مَنْ رَوَى عَنْهُ وَيُعِينَ وَقْتَ السَّمَاعِ مِنْهُ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ وَإِلَّا فَلَا يُقْبَلُ وَبِهِ قَالَ الْقَاضِي حُسَيْنٌ وَحَكَاهُ الْجُوَيْنِيُّ عَنِ الشَّافِعِيِّ فِي الشَّهَادَةِ، فَفِي الرِّوَايَةِ أَوْلَى، وَقَدْ أَطْلَقَ جَمَاعَةٌ مِنَ الْمُصَنِّفِينَ فِي عُلُومِ الْحَدِيثِ: أَنَّ الرَّاوِيَ إِنْ كَانَ تَامَّ الضَّبْطِ مَعَ بَقِيَّةِ الشُّرُوطِ الْمُعْتَبَرَةِ فَحَدِيثُهُ مِنْ قِسْمِ الصَّحِيحِ، وَإِنْ خَفَّ ضَبْطُهُ فَحَدِيثُهُ مِنْ قِسْمِ الْحَسَنِ، وَإِنْ كَثُرَ غَلَطُهُ فَحَدِيثُهُ مِنْ قِسْمِ الضَّعِيفِ، وَلَا بُدَّ مِنْ تَقْيِيدِ هَذَا بِمَا إِذَا لَمْ يُعْلَمْ بِأَنَّهُ لَمْ يُخْطِئْ فِيمَا رَوَاهُ.

قَالَ الْكِيَا الطَّبَرِيُّ: وَلَا يُشْتَرَطُ انْتِفَاءُ الْغَفْلَةِ وَلَا يُوجِبُ لُحُوقُ الْغَفْلَةِ لَهُ رَدَّ حَدِيثِهِ إِلَّا أَنْ يَعْلَمَ أَنَّهُ قَدْ لَحِقَتْهُ الْغَفْلَةُ فِيهِ بِعَيْنِهِ، وَمَا ذَكَرَهُ صَحِيحٌ إِذَا كَانَ

مِمَّنْ تَعْتَرِيهِ الْغَفْلَةُ فِي غَيْرِ مَا يَرْوِيهِ كَمَا وَقَعَ ذَلِكَ لِجَمَاعَةٍ مِنَ الْحُفَّاظِ فَإِنَّهُمْ قَدْ تَلْحَقُهُمُ الْغَفْلَةُ فِي كَثِيرٍ مِنْ أُمُورِ الدُّنْيَا فَإِذَا رَوَوْا كَانُوا مِنْ أَحْذَقِ النَّاسِ بِالرِّوَايَةِ وَأَنْبَهِهِمْ فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِهَا وَلَيْسَ مِنْ شَرْطِ الضَّبْطِ أَنْ يُضْبَطَ اللَّفْظُ بِعَيْنِهِ كَمَا سَيَأْتِي»[١].

(الشرط الرابع): هو (أن يكون مسلما فلا خلاف) بين المسلمين (في أن رواية الكافر لا تقبل لأنه متهم) بالكذب واختراع الأباطيل ودسها (في) أمور (الدين) فكل ما يأتي من الكفار في حق الدين مردود (وإن كان تقبل شهادة بعضهم على بعض) في المنازعات والخصومات (عند أبي حنيفة) فإنه لا ينازع و (لا يخالف في رد) خبر الكافر و (روايته) قال السرخسي: « فأما اشتراط الإسلام لانتفاء تهمة الكذب لا باعتبار نقصان حال المخبر بل باعتبار زيادة شيء فيه يدل على كذبه في خَبره وَذَلِكَ لِأَن الْكَلَام فِي الْأَخْبَار الَّتِي يثبت بهَا أَحْكَام الشَّرْع وهم يعادوننا فِي أصل الدّين بِغَيْر حق على وَجه هُوَ نِهَايَة فِي الْعَدَاوَة فيحملهم ذَلِك على السَّعْي فِي هدم أَرْكَان الدّين بِإِدْخَال مَا لَيْسَ مِنْهُ فِيهِ وَإِلَيْهِ أَشَارَ الله تَعَالَى فِي قَوْله ﴿لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا﴾ أَي لَا يقصرون فِي الْإِفْسَاد عَلَيْكُم وَقد ظهر مِنْهُم هَذَا بطرِيق الكتمان فَإِنَّهُم كتموا نعت رَسُول الله ﷺ ونبوته من كِتَابه بَعْدَمَا أَخذ عَلَيْهِم الْمِيثَاق بِإِظْهَار ذَلِك فَلَا يُؤمنُونَ من أَن يقصدوا مثل ذَلِك بِزِيَادَة هِيَ كذب لَا أصل لَهُ بطرِيق الرِّوَايَة بل هَذَا هُوَ الظَّاهِر فلأجل هَذَا شرطنا الْإِسْلَام فِي الرَّاوِي لكَون خَبره حجَّة وَلِهَذَا لم تجوز شَهَادَتهم على الْمُسلمين لِأَن الْعَدَاوَة رُبمَا تحملهم على الْقَصْد للإضرار بِالْمُسْلِمين بِشَهَادَة الزُّور كَمَا لَا تقبل شَهَادَة ذِي الضِّغن لظُهُور

(١) إرشاد الفحول / الشوكاني / ج ١ / ص ١٠٢ .

عداوته بِسَبَب الْبَاطِن وَقبلنَا شَهَادَة بَعضهم على بعض لِانْعِدَام هَذَا الْمَعْنى الْبَاعِث على الْكَذِب فِيمَا بَينهم، وَبِهَذَا تبين أَن رد خَبره لَيْسَ لعين الْكفْر بل لِمَعْنى زَائِد يُمكن تُهْمَة الْكَذِب فِي خَبره بِمَنْزِلَة شَهَادَة الْأَب للْوَلَد فَإِنَّهَا لَا تكون مَقْبُولَة لِمَعْنى زَائِد يُمكن تُهْمَة الْكَذِب فِي شَهَادَته وَهُوَ شَفَقَة الْأُبُوَّة وميله إِلَى وَلَده طبعا»[1].

(والاعتماد في ردها) أي رد رواية الكافر (على الإجماع) أي إجماع الأمة الإسلامية (المنعقد على سلبه أهلية هذا المنصب) الشريف (في الدين) وتجريده منه لخسته بكفره (وإن كان عدلا) ثقة (في دين نفسه) مترهبا معتقدا تحريم الكذب مطلقا ممتنعا منه كما يمتنع منه العدل المسلم (و) تعليل هذا الرد والاستدلال عليه بهذا - وهو انعقاد الإجماع عليه - (هو أولى من) تعليله والاستدلال عليه بـ(قولنا الفاسق مردود الشهادة) بالإجماع لفسقه (والكفر أعظم أنواع الفسق) وأخبثها، وعليه فالكافر أولى برد شهادته منه - أي من الفاسق - (وقد قال تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ نَٰدِمِينَ﴾) وإنما لم تقبل شهادة الفاسق وروايته (لأن الفاسق متهم لجرأته على) اقتراف (المعصية) ومنها الكذب (والكافر المترهب) الذي تحلى بحلية الرهبانية (قد لا يتهم) بالكذب ولا بغيره مما يراه محرما (لكن) الاعتماد و (التعويل) في رد خبره وشهادته (على) انعقاد (الإجماع في سلب الكافر) لخسته (هذا المنصب) الشريف.

(فإن قيل) نعم (هذا) الذي قررتموه مبينين أساسه (يتجه) ويصح (في) حق (اليهود والنصارى و) كل (من لا يؤمن بديننا) من أهل النحل الأخرى

(١) أصول السرخسي / ج ١ / ص ٣٤٦.

(إذ لا يليق بالسياسة) الشرعية القائمة على جلب المصالح ودرء المفاسد إسناد الأمر إلى شخص و (تحكيمه في دين لا يعتقد) وجوب (تعظيمه) بل ربما لا يرى جواز ذلك، وهذا أمر واضح بين وجهه وأساسه وبذلك فإنه لا نزاع في ثبوت شرعيته العقلية والدينية (فما قولكم) ورأيكم (في) حكم (الكافر المتأول) الذي لم يكن كفره عن عناد وجحد وإنما صار إلى ذلك الكفر عن تأويل وتفسير للنصوص الشرعية العقدية، (و) قد عرف بأنه (هو الذي قد قال ببدعة يجب التكفير بها) أي يجب شرعا الحكم بالكفر على من قال بها، ويمثل له بالمجسم - كالكرامي -، ولكن هذا ليس كافر النفس في قلبه مرض الزندقة، بل هو على خلاف ذلك (فهو معظم للدين) شرائعه وشعائره (ممتنع من) اقتراف (المعصية) ومن إتيانها (و) هو كذلك (غير عالم بأنه كافر) بل يعتقد أنه مسلم مؤمن (فلم لا تقبل روايته) وهو بهذا الحال الذي يدرؤ عنه صفة الخسة التي تقوم بالكافر الحقيقي، (وقد قبل الشافعي رحمة الله عليه رواية بعض أهل البدع وإن كان فاسقا ببدعته) كالخارجي، وإنما قبله (لأنه متأول في) ارتكاب (فسقه) ذاك والذهاب إلى التلبس به قولا أو فعلا، أو قولا وفعلا جميعا.

(قلنا في) حكم (رواية المبتدع كلام سيأتي) إيراده (وأما الكافر وإن كان متأولا) واقعا في الكفر بسبب تأويله وفهمه للنصوص الشرعية العقدية (فـ)إنه (لا تقبل روايته) وذلك (لأن كل كافر متأول) حامل للنصوص الدينية والأدلة الوجودية على دلالة معينة يرى أنها الحق (فإن اليهودي ـ أيضا ـ) متأول مفسر لدينه وشريعته بالخلود والبقاء الذي لا يرفع بنسخ ولا بغيره وهو (لا يعلم كونه كافرا) بما هو عليه، وهكذا حال النصراني وغيره من أهل الملل والنحل، فكلهم لا يعلمون أنهم كفار، وبنوا ذلك على تأويل لهم لمعتقدهم (إنما الذي

ليس بمتأول هو المعاند) المنكر (بلسانه) فقط (بعد معرفتـ)ـه (الحق بقلبه) وبعدما استيقنته نفسه ظلما وعلوا، وهذا وإن كان يحتمل صدوره ووقوعه من النفس (فذلك) قليل حصوله فهو (مما يندر) وجوده (و) أما (تورع) الكافر (المتأول عن) افتراء (الكذب) وروايته فإنه (كتورع النصراني) المترهب الورع عنه (فلا ينظر إليه) ولا يعتد به (بل) القول الفصل هنا هو أن (هذا المنصب) الشريف - رواية الأحاديث النبوية - (لا يستفاد) ولا يحصل عليه (إلا بالإسلام) والتحلي به (و) قد (عرف ذلك بالإجماع) وبه تقرر (لا بالقياس) حتى يصار في شأنه إلى اعتبار المناطات المناسبة فيه لبناء الحكم في شأنه.

هذا رأي المصنف في هذه المسألة، وهو ما عليه القاضي أبو بكر والقاضي عبد الجبار والآمدي، وهكذا حسم هؤلاء حكمهم في هذه المسألة فذهبوا إلى أن من قضي عليه بالكفر من أهل القبلة لا تقبل روايته وسووه لذلك بالكافر الأصلي، وذهب أبو الحسين في حكمه إلى التفصيل فقال: « والأولى أن يقبل خبر من فسق أو كفر بتأويل إذا لم يخرج عن أهل القبلة وَكَانَ متحرجا لِأَن الظَّن لصدقه غير زائل وادعاؤه الْإِجْمَاع على نفي قبُول خبر الْكَافِر على الْإِطْلَاق لَا يَصح لِأَن كثيرا من أَصْحَاب الحَدِيث يقبلُونَ كثيرا من أَخْبَار سلفنا رَحِمَهُمُ اللَّهُ كالحسن وَقَتَادَة وَعَمْرو مَعَ علمهمْ بمذهبهم وإكفارهم من يَقُول بقَوْلهمْ وَقد نصوا على ذَلِك فَأما من يظْهر مِنْهُ العناد فِي مذْهبه مَعَ ظُهُوره عِنْده فانه لَا يقبل حَدِيثه كَمَا لَا يقبل حَدِيث الْفَاسِق بِأَفْعَال الْجَوَارِح لما كَانَ يعلمهَا فسقا فَأَما من تدين بِالْكَذِبِ لينصر مقَالَته فالظن لَا يحصل بصدقه وَكَذَلِكَ التساهل فِي الحَدِيث وَترك التحفظ من الزِّيَادَة فِيهِ وَالنُّقْصَان مِنْهُ»[1].

(١) () المعتمد / أبو الحسين / ج ٢ / ص ١٣٥ .

وهذا المذهب - وهو أن من يتحرج من الكذب من أهل القبلة تقبل روايته وإلا فلا - هو الذي نصره الشوكاني، وقال: « الحق أنه من كان مذهبه جواز الكذب لا تقبل روايته وإلا قبلناها »، أما إن كان لا يجيز الكذب إلا في أمور مخصوصة فحكمه مختلف فيه، قال الشوكاني: « وإن علم من مذهبه جوازه في أمر خاص كالكذب فيما يتعلق بنصرة مذهبه أَوِ الْكَذِبِ فِيمَا هُوَ تَرْغِيبٌ فِي طَاعَةٍ، أَوْ تَرْهِيبٌ عَنْ مَعْصِيَةٍ، فَقَالَ الْجُمْهُورُ وَمِنْهُمُ الْقَاضِيَانِ: أَبُو بَكْرٍ وَعَبْدُ الْجَبَّارِ، وَالْغَزَالِيُّ وَالْآمِدِيُّ، لَا يُقْبَلُ، قِيَاسًا عَلَى الْفَاسِقِ، بَلْ هُوَ أَوْلَى، وَقَالَ أَبُو الْحُسَيْنِ الْبَصْرِيُّ: يُقْبَلُ، وَهُوَ رَأْيُ الْجُوَيْنِيِّ وَأَتْبَاعِهِ.، وَالْحَقُّ: عَدَمُ الْقَبُولِ مُطْلَقًا فِي الْأَوَّلِ، وَعَدَمُ قَبُولِهِ فِي ذلك الأمر الخاص في الثاني، وَلَا فَرْقَ فِي هَذَا بَيْنَ الْمُبْتَدِعِ الَّذِي يَكْفُرُ بِبِدْعَتِهِ وبين المبتدع الذي لا يكفر ببدعته »[1].

وأما المبتدع الذي لا يكفر ببدعته ولا يجيز الكذب مطلقا فإنهم اختلفوا في حكمه على أقوال:

أحدها: رد روايته مطلقا لأنه فاسق ببدعته، وبه قال القاضي الباقلاني والأستاذ أبو منصور والشيخ الشيرازي، قال الخطيب البغدادي: ويروى عن مالك واستبعده ابن الصلاح لأن كتبهم طافحة بالرواية عن المبتدعة، قال ابن دقيق العيد: لعل هذا القول مبني على تكفيرهم.

القول الثاني: يقبل سواء دعا إلى بدعته أم لا، وهو قضية مذهب الشافعي، قال الحافظ ابن عدي: قلت للربيع: ما حمل الشافعي على روايته عن إبراهيم بن أبي يحيى مع وصفه إياه بأنه كان قدريا ؟ فقال: كان الشافعي يقول: لأن يخر إبراهيم من السماء أحب إليه من أن يكذب، وقال - أيضا -: اقبل شهادة أهل

(١) () إرشاد الفحول / الشوكاني / ج ١ / ص ١٤١ .

الأهواء والبدع إلا الخطابية فإنه يتدينون بالكذب، وقد نقل عن جمع من أهل العلم أن من يكفر بارتكاب الكبيرة أولى بالقبول، قال محمد بن الحسن: إذا كنا نقبل رواية أهل العدل وهم يعتقدون أن من كذب فسق، فلأن تقبل رواية أهل الأهواء وهم يعتقدون أن من كذب كفر بطريق أولى، قال: وتحقيق ما ذكرناه أن أئمة الحديث كالبخاري ومسلم وغيرهما رووا في كتبهم عن أهل الأهواء، حتى قيل: لو حذفت رواياتهم لابيضت الكتب.

القول الثالث: أنه إن كان داعيا إلى بدعته لم يقبل وإن كان غير داع إليها قبل، وعليه مالك، فقد نقل عنه أنه قال: لا نأخذ الحديث عن صاحب هوى يدعو إلى هواه، قال الخطيب: وهو مذهب أحمد، قال: وهو أعدل المذاهب[1].

وهو الراجح في المذهب المالكي.

(الشرط الخامس العدالة قال الله تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾) أي تثبتوا (وهذا) من الله تعالى نهي و (زجر عن اعتماد قول الفاسق) وجعله حجة يبنى عليها الحكم (و) هذا ـ أيضا ـ (دليل على شرط العدالة في) حامل (الرواية و) كذلك في حامل (الشهادة) بلا فرق.

(و) أما (العدالة) فإنها (عبارة عن استقامة السيرة والدين) واستقامة السيرة هي قيامها على الصراط المستقيم بصدق على سداد ورشاد من غير ميل عن ذلك يمنة أو يسرة، وأما استقامة دين الشخص فهو إقامته على فعل الطاعات الظاهرة والباطنة الواردة فيه، واجتناب ما نهي عنه فيه من منهيات، (ويرجع حاصلها) أي حاصل العدالة ومعناها الحقيقي (إلى) أنها ملكة

(١) انظر: البحر المحيط / الزركشي / ٤ / ٢٦٩ وما بعدها، والنقل منه باختصار وتصرف.

أي (هيئة راسخة) ثابتة ثبوتا مستمرا (في النفس تحمل) من قامت به (على ملازمة التقوى) وهي اجتناب ما نهي عنه وامتثال ما أمر به (والمروءة) الآداب النفسانية الجليلة والأخلاق الحميدة (جميعا) وبمصاحبة (حتى تحصل ثقة النفوس بصدقه) في ما يخبر به، وبالجملة (فلا ثقة بقول من لا يخاف الله تعالى خوفا وازعا) مانعا له (عن الكذب) وصادا له عنه، (ثم) إنه (لا خلاف في أنه لا يشترط) في التحقق بالعدالة والاتصاف بها أن تقوم (العصمة) والحفظ (من جميع المعاصي) بصاحبها، فالعصمة إنما هي للأنبياء، قال الشافعي: ليس من الناس أحد نعلمه ـ إلا أن يكون قليلا ـ يمحض الطاعة والمروءة حتى لا يخلطها بمعصية، ولا يمحض المعصية وترك المروءة حتى لا يخلطها بشيء من الطاعة والمروءة، فإذا كان الأغلب على الرجل الأظهر من أمره الطاعة والمروءة قبلت شهادته، وإذا كان الأغلب الأظهر من أمره المعصية وخلاف المروءة ردت شهادته .

(ولا يكفي أيضا) في التحقق بالعدالة (اجتناب الكبائر) وحدها (بل) لابد أن يجتنب العدل (من الصغائر ما يرد به) خبره (كسرقة بصلة) أو لقمة (وتطفيف حبة) أي نقصها من المكيال (قصدا) للتطفيف بذلك، (وبالجملة) يسقط العدالة (كل ما) أي كل فعل (يدل على) خسة من يأتيه و (على ركاكة) أي ضعف (دينه) ورقته (إلى حد) وقدر (يستجرؤ) ه ويشجعه (على) اقتراف (الكذب بـ)ـسبب الطمع في نيل (الأغراض الدنيوية) كالجاه وكسب المال وما جرى مجرى ذلك، و (كيف) لا يعتبر هذا (وقد شرط في) التحقق بوسم (العدالة التوقي) والتحرز (عن) فعل (بعض) الأفعال (المباحات القادحة في المروءة) والمسقطة للقدر (نحو الأكل في الطريق) هكذا في الكتب الأصولية التي تروج على ما رأيت، والمشهور هو التمثيل بالأكل في السوق لما فيه من

خدش المروءة والإسقاط من عيون الناس ولا يظهر وجه لما عبر به من الأكل في الطريق إلا إذا كانت معمورة بالمارة، (والبول في الشارع) الطريق الأعظم الذي يشرع فيه الناس عامة (وصحبة) أي مرافقة (الأراذل) جمع أرذل وهو الخسيس النذل (وإفراط) أي إكثار (المزح) والدعابة وما جرى مجرى ذلك، (والضابط في) تحديد (ذلك) الذي به خرم العدالة والقدح في المروءة (فيما جاوز محل الإجماع) فلم يكن منه ومحل الإجماع هنا هو ما أجمع على أنه مسقط للعدالة كالكفر والفسق، وأما ما جاوزه فهو ما ليس منه فهذا ضابطه، وحكمه (أن يرد إلى اجتهاد الحاكم) ورأيه (فما) من الأفعال قد (دل عنده على) شجاعة فاعله و (جراءته على الكذب رد الشهادة به) أي بفعله واقترافه (وما لا) يدل على ذلك (فلا) يردها باقترافه، (وهذا) الضرب من الأفعال تعيينه وتحديده (يختلف باختلاف المجتهدين) وقد يرجع هذا الاختلاف نفسه إلى اختلاف ما يحيط بالمجتهد من مؤثرات نفسية وخارجية كاختلاف الأعراف ودلالات أحوال الناس وأفعالهم كما سيقول المصنف .

(ورب شخص يعتاد الغيبة) ـ بكسر الغين ـ وهي ذكر الناس بما يكرهون (ويعلم الحاكم أن ذلك) الفعل ـ الغيبة ـ (طبع) قاهر له (لا يصبر عنه) أي عن إتيانه وارتكابه (ولو) أنه (حمل على) أن يشهد (شهادة الزور لم يشهد) ها (أصلا) إما لنفوره من ذلك بطبعه، وهذا ما يؤخذ من قول المصنف «أصلا»، وإما لاستعظام ذلك وخطورة أمره في نفسه، ولذلك (فقبوله) أي قبول الحاكم (بحكم اجتهاده) ورجحان ذلك عنده (جائز في حقه) لأن مناط القبول متحقق فيه وهو الثقة في شهادته وحصول الطمأنينة بصحة ما يقول (ويختلف ذلك) الذي يعتبر قادحا في العدالة وخارما للمروءة من الأفعال مما ليس منها كذلك (بـ)ـاختلاف (عادات) أهل (البلاد) وما أنشئوا عليه

من طبائع وأخلاق (واختلاف أحوال الناس في استعظام بعض الصغائر دون بعض) فبمقتضى أعراف بعض الناس في بلدان شتى بعض الصغائر يحتقرونها وبعضها يستعظمونها، فتقبيل المرأة الأجنبية فعلة كبيرة عند قوم، وكذلك كشف الفخذ، بل نزع الإمام العمامة وكشف رأسه أمر كريه لديهم، وغير ذلك مما يستعظم عند قوم ولا مبالاة به عند غيرهم.

(و) إذ قد تبين هذا كله وظهر حاله فإنه (يتفرع عن هذا الشرط مسألتان) المسألة الأولى هي (مسألة كيف تعرف عدالة الراوي) وما الذي يدل على قيامها به، في ذلك خلف (قال بعض أهل العراق) وهو أبو حنيفة (العدالة) قيامها بالشخص هي (عبارة عن إظهار) شريعة (الإسلام) بالإتيان بالأفعال التي تظهرها كالصلاة والزكاة والصوم وهكذا (فقط مع) خلوه و (سلامته عن فسق ظاهر) منكشف وهكذا (فكل مسلم مجهول) الحال من حيث العدالة والفسق (عنده) أي عند أبي حنيفة (عدل) هذا هو الأصل عنده حتى يثبت عكس ذلك، وتبعه على ذلك كله بعض أصحابه، وبعض الحنفية خص هذا بأهل القرون الثلاثة، وقالوا: المجهول من القرون الثلاثة عدل بتعديل صاحب الشرع إياه ما لم يتبين منه ما يزيل عدالته.

(و) أما ما تقرر (عندنا) معشر الشافعية في ذلك فهو أننا (لا نعرف عدالته) أي عدالة الشخص ولا نقول إنها تعرف (إلا بخبرة) وتجربة (باطنة) أي متعلقة بباطن أمره وحاله مسلطة عليه (والبحث عن) حقيقة (سيرته) أي حالته التي هو عليها مدة حياته (وسريرته) ما انطوى مكتوما في قرارة نفسه حتى يعلم أنه ذو الهيئة الراسخة في النفس التي تقدم تفسير العدالة بها، أو أنه على خلاف ذلك، هذا هو الصواب في هذه القضية .

وأما هـذا الذي قاله الحنفية ومن وافقهم هنا فهو باطل (ويدل على بطلان ما قالوه) وباحوا به من ذلك (أمور، الأول) منها (أن الفاسق مردود الشهادة) فيه إضافة الصفة ـ مردود ـ للموصوف ـ الشهادة ـ، أي: والأصل أن الفاسق شهادته مردودة شرعا (و) كذلك (الرواية) أي روايته مردودة كذلك (بنص القرآن) قال تعالى: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ وقال سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾، (و) كذلك ما ذكر مردود (لعلمنا بأن دليل قبول خبر الواحد) هو (قبول الصحابة إياه وإجماعهم) على العمل به والتعبد بما ورد به شعائر وشرائع (ولم ينقل ذلك) القبول (عنهم إلا في) الأخبار التي يرويها (العدول) الثقات (و) أما (الفاسق) فإنه (لو قبلت روايته) الأحاديث النبوية ونقله إياها (لقبل) إما (بدليل) انعقاد (الإجماع) على ذلك (أو بالقياس على العدل المجمع عليه) ويشترط في هذا القياس أن يكون قطعيا .

(الدليل الرابع) على وقوع التعبد بخبر الواحد شرعا هو (قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ١٢٢﴾) ووجه الاحتجاج بهذه الآية أن الله تعالى أوجب الإنذار على كل طائفة من فرقة خرجت للتفقه في الدين عند رجوعهم إلى قومهم بقوله تعالى: ﴿وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ﴾، أمر بالإنذار والإنذار هو الإخبار، والأمر للوجوب، وإنما أمر بالإنذار طلبا للحذر بدليل قوله تعالى ﴿لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ١٢٢﴾ ولعل ظاهرة في الترجي وهو مستحيل في حق الله تعالى فتعين حمل ذلك على ما هو ملازم للترجي وهو الطلب، فكان الأمر بالإنذار طلبا للتحذير، فكان أمرا بالتحذير، فكان الحذر واجبا، وإذا ثبت أن إخبار كل طائفة موجب للحذر (فالطائفة نفر يسير) أي قليل (كالثلاثة ولا يحصل العلم بقولهم) لأنهم لم يبلغوا عدد التواتر (وهذا) الاستدلال والاحتجاج بهذا

الدليل (فيه نظر) ومقتضى ذلك أنه غير مسلم وغير مقبول (لأنه) أي لأن هذا الدليل (إن كان) محمولا على كونه (قاطعا) يفيد العلم (فهو) قاطع (في وجوب الإنذار) على هذه الطائفة (لا) أنه قاطع (في وجوب العمل على المنذر) ـ بفتح الذال ـ (عند اتحاد المنذر) ـ بكسر المعجمة ـ المتفقه وانفراده، ولفظ المنذر قد تكون اللام فيه جنسية فيعم الواحد والاثنين والثلاثة، والاتحاد يفسر بأنه لم يبلغ عدد التواتر، وعدم وجوب العمل على المنذر ـ بفتح المعجمة ـ هذا لا يسقط وجوب الإنذار على المنذر ـ بالكسر ـ بل يجب عليه (كما يجب على الشاهد الواحد إقامة الشهادة) والإتيان بها حيث تطلب شرعا (لا ليعمل بها وحدها) فإن العمل بها لا سبيل إليه لأنها ليست بينة (ولكن) قد يعمل بها (إذا انضم ثان غيرها إليها) مما تصير معه بينة كشاهد (وهذا الاعتراض) نفسه (هو الذي يضعف ـ أيضا ـ التمسك بقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلۡهُدَىٰ﴾) ووجه هذا الاعتراض هو أن دلالة هذه الآية إنما هي على وجوب تبليغ المنزل من البينات والهدى وليس على وجوب العمل به، فغاية التهديد على كتمان ذلك الدلالة على وجوب إظهار ما أنزل من البينات والهدى وإظهار ما سمع من الرسول ﷺ على من سمعه، وليس في ذلك ما يدل على وجوب قبوله على من بلغه على لسان الآحاد، ولهذا فإنه بمقتضى هذه الآية يجب على الفاسق إظهار ما سمعه، وإن كان لا يجب على سامعه قبوله لأنه من المحتمل أن يكون وجوب الإظهار على كل واحد واحد حتى يتألف من خبر المجموع التواتر المفيد للعلم[1] .

(و) لهذا الاعتراض نفسه كذلك يضعف التمسك (بقوله ﷺ «نضر الله امرءا سمع مقالتي فوعاها فأداها كما سمعها» الحديث) وتمامه: « فرب

(١) ()انظر الإحكام/ للآمدي / ج ٢ / ص ٨٦ .

حامل فقه ليس بفقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه »، [أخرجه الترمذي وابن ماجه وابن حبان وغيرهم، وقد روي بألفاظ مختلفة] ووجه هذا الاعتراض أن الحديث هذا ليس فيه ما يدل على وجوب العمل بمقالة النبي ﷺ إذا سمعت، وإنما فيه طلب تأدية المسموع من الرسول ﷺ وتبليغه.

(و) هكذا (أمثالهما) أي أمثال هذه الآية وهذا الحديث مما استدل به وليس فيه ما يدل على وجوب العمل بخبر الواحد.

(ثم) بعد العلم بما ذكر من هذه الأدلة الدالة على وقوع التعبد بخبر الواحد شرعا (اعلم أن المخالف) في هذه المسألة الذاهب إلى أن خبر الواحد لم يقع التعبد به شرعا (له شبهتان: إحداهما: وهي الشبهة الأولى: قولهم لا مستند في إثبات خبر الواحد إلا الإجماع) وهو لم ينعقد عليه ولم يثبت فيه (فكيف يدعى ذلك) وهو أن الإجماع منعقد على العمل بخبر الواحد (وما من أحد من الصحابة إلا وقد رد خبر الواحد فمن ذلك) الذي ترك فيه العمل بخبر الواحد (توقف رسول الله ﷺ عن قبول خبر ذي اليدين) وهو الخرباق السليمي (حين سلم) عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (من) ركعتين (اثنتين) في إحدى صلاتي العشي إما الظهر وإما العصر (حتى سأل أبا بكر وعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فشهدا بذلك وصدقاه ثم قبل) خبره بعد ذلك (وسجد للسهو) ونص الخبر كما عند البخاري عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ انصرف من اثنتين فقال له ذو اليدين: أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله، فقال رسول الله ـ ﷺ ـ: أصدق ذو اليدين، فقال الناس نعم، فقام رسول الله ﷺ فصلى اثنتين أخريين ثم سلم، ثم كبر فسجد مثل سجوده أو أطول .

(ومـن ذلـك) الذي يدل على أن الصحابة يـردون خبر الواحد (رد أبي بكر حديث المغيرة بـن شـعبة) ابـن أبـي عامـر الثقفي الطائفي (في) شـأن ميـراث (الجدة) وأن النبي ﷺ أعطاهـا السـدس، لكـن أبـا بكـر لـم يقبـل خـبر المغيرة هذا (حتى أخبره معه) أي مع المغيرة (محمد بن مسلمة) الأوسي الأنصاري، فقد ورد أنـه قـد جـاءت الجدة إلى أبي بكر الصديق تسأله ميراثها، فقـال لها أبو بكر: مالـك في كتـاب الله شـيء، ومـا علمـت في سنة رسـول الله ﷺ شـيئا، ارجعي حتى أسـال النـاس، فسـأل النـاس فقـال المغيـرة بـن شـعبة: حضـرت رسول الله ﷺ أعطاها السدس، فقال أبو بكر: هل معك غيرك؟ فقام محمد بن مسلمة الأنصاري فقال مثل ما قال المغيرة بن شعبة، فأنفذه لها أبو بكر. [رواه الخمسة إلا النسائي وصححه الترمذي].

(ومـن ذلـك) ـ أيضـا ـ (رد أبي بكر وعمر خبر عثمان ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ـ فيما رواه) قـد تكـون في هـذه مبينـة محـل الـرد عليـه فتكـون ظرفية وقـد تكـون زائـدة وهذا أرجـح، أي مـا رواه (مـن استئذانـه الرسـول ﷺ في رد الحكـم بن أبـي العاص) من منفاه ومطرده الذي نفاه النبي ﷺ إليه وطرده إليه (وطالباه بـمن يشـهد معه بذلك) فلما لـم يأت بمن يشهد له على ذلك ردا قوله ولـم يقبلاه.

ومن المعلوم المنقول الذي لا شك في ثبوته أن النبي ﷺ قد نفى الحكم بن أبـي العـاص هـذا مـن المدينـة إلى الطائـف، والسـبب في ذلـك أنـه يسـتمع سـر رسـول الله ويطلع عليه من باب بيته، وأنه الذي أراد رسول الله ﷺ أن يفقأ عينه، وكان ينظر إليـه من شـق وهو ﷺ يمشـط شـعره رأسـه، وابن تيميـة ينفي صحة قصة نفي هذه، وابن العربي يذب عن فعل عثمان لما رد هذا الطريد حين تولى الحكـم، فقـال ابـن العربي: وأمـا رد الحكم فلم يصح وقـال علماؤنا في جوابه: قـد كان أذن لـه رسـول الله ﷺ وقـال ـ أي عثمان ـ لأبي بكـر وعمر، فقالا له: إن

كان معك شهيد رددناه، فلما ولي قضى بعلمه في رده، وما كان عثمان ليصل مهجور رسول الله ﷺ ولو كان أباه لينقض حكمه[1].

(ومن ذلك) ـ أيضا ـ (ما اشتهر) وذاع من رد عمر خبر أبي موسى الأشعري) عبد الله بن قيس القحطاني اليمني (في الاستئذان) كيفية طلب الإذن في الدخول إلى البيوت (حتى شهد له أبو سعيد الخدري) ونص الخبر: أن أبا موسى جاء يستأذن على عمر بن الخطاب فاستأذن ثلاثا ثم رجع فَأَرْسَلَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ فِي أَثَرِهِ، فَقَالَ: مَا لَكَ لَمْ تَدْخُلْ ؟ فَقَالَ أَبُو مُوسَى: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «الاستئذان ثَلَاثٌ، فَإِنْ أُذِنَ لَكَ فَادْخُلْ، وَإِلَّا فَارْجِعْ» فَقَالَ عُمَرُ: وَمَنْ يَعْلَمُ هَذَا لَئِنْ لَمْ تَأْتِنِي بِمَنْ يَعْلَمُ ذَلِكَ لَأَفْعَلَنَّ بِكَ كَذَا وَكَذَا، فَخَرَجَ أَبُو مُوسَى حَتَّى جَاءَ مَجْلِسًا فِي الْمَسْجِدِ يُقَالُ لَهُ مَجْلِسُ الْأَنْصَارِ، فَقَالَ إِنِّي أَخْبَرْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ أَنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «الاستئذان ثَلَاثٌ، فَإِنْ أُذِنَ لَكَ فَادْخُلْ، وَإِلَّا فَارْجِعْ »، فَقَالَ: لَئِنْ لَمْ تَأْتِنِي بِمَنْ يَعْلَمُ هَذَا لَأَفْعَلَنَّ بِكَ كَذَا وَكَذَا، فَإِنْ كَانَ سَمِعَ ذَلِكَ أَحَدٌ مِنْكُمْ فَلْيَقُمْ مَعِي، فَقَالُوا لِأَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ: قُمْ مَعَهُ، وَكَانَ أَبُو سَعِيدٍ أَصْغَرَهُمْ، فَقَامَ مَعَهُ فَأَخْبَرَ بِذَلِكَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ لِأَبِي مُوسَى: أَمَا إِنِّي لَمْ أَتَّهِمْكَ، وَلَكِنْ خَشِيتُ أَنْ يَتَقَوَّلَ النَّاسُ عَلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ . [أخرجه مالك في الموطأ وغيره].

وفي رواية أن الذي شهد لأبي موسى في ذلك هو أبي بن كعب.

والقصة رويت بألفاظ مختلفة وفي بعضها تعارض، وقد يجمع بين ذلك بتعدد القصة.

---

(١) العواصم من القواصم / ابن العربي / ص٧٧ .

(ومن ذلك رد علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ خبر أبي سنان الأشجعي) اسمه - على ما قيل - معقل بن سنان (في قصة بروع بنت واشق الكلابية) زوج هلال بن مرة، ونص هذا الخبر: «أن هذه المرأة تزوجت ولم يفرض لها زوجها ولم يدخل بها حتى مات، فقضى رسول الله ﷺ في شأنها بأن لها صداق مثلها وعليها العدة ولها الميراث» لكن عليا لم يقبل هذا الخبر ورده، وقال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في رده لهذا الخبر: «لا ندع كتاب ربنا لقول أعرابي بوال على عقبيه»، قال شمس الأئمة الكردري: إن من عادة الأعرابي الجلوس محتبيا، فإذا بال يقع البول على عقبيه، وهذا لبيان قلة احتياط الأعراب حيث لم يستنزهوا عن البول، وهذا طعن من علي فيه، وفي رواية: «لا يقبل قول أعرابي من أشجع على كتاب الله» يريد قوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾.

وكان ابن مسعود قد سئل عن رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً وَلَمْ يَفْرِضْ لَهَا صَدَاقًا وَلَمْ يَدْخُلْ بِهَا حَتَّى مَاتَ، فَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ: لَهَا مِثْلُ صَدَاقِ نِسَائِهَا، لاَ وَكْسَ، وَلاَ شَطَطَ، وَعَلَيْهَا العِدَّةُ، وَلَهَا الْمِيرَاثُ، فَقَامَ مَعْقِلُ بْنُ سِنَانٍ الأَشْجَعِيُّ، فَقَالَ: قَضَى رَسُولُ اللهِ ﷺ فِي بِرْوَعَ بِنْتِ وَاشِقٍ امْرَأَةٍ مِنَّا مِثْلَ الَّذِي قَضَيْتَ، فَفَرِحَ بِهَا ابْنُ مَسْعُودٍ. [أخرجه الترمذي وأبو داود وغيرهما].

(وقد ظهر منه) أي من علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (أنه كان يحلف) من روى له حديثا أو أخبره (على) صحة ذلك (الحديث) وثبوته - إلا أبا بكر - وقد تقدم ذكر ذلك وسببه.

(ومن ذلك) الدال على أن الصحابة يردون أخبار الآحاد (رد عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا خبر) عبد الله (ابن عمر) بن الخطاب (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في تعذيب الميت ببكاء

أهله عليه) وهذا الخبر متفق عليه ولفظه: «ذكر عند عائشة قول ابن عمر: الميت يعذب ببكاء أهله عليه، فقالت: رحم الله أبا عبد الرحمن سمع شيئا فلم يحفظه، وإنما مرت على رسول الله ﷺ جنازة يهودي وهم يبكون عليه فقال: أنتم تبكون وإنه ليعذب» [رواه مسلم والبخاري واللفظ لمسلم].

(وظهر من عمر) بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (نهيه لأبي موسى) الأشعري وأبي هريرة عن الحديث عن الرسول -ﷺ-، فقد روي أن عمر قال لأبي موسى لما بعثه إلى العراق: «إنك تأتي قوما لهم في مساجدهم دوي بالقرآن كدوي النحل فدعهم ولا تشغلهم بالأحاديث وأنا شريكك في ذلك». كما روي -أيضا- أن عمر قال لأبي هريرة: «لتتركن الحديث عن رسول الله ﷺ أو لألحقنك بأرض دوس».

ومقتضى هذا بين وهو أنه لو كان هؤلاء الصحابة الذين نهاهم عمر عن الحديث عن النبي ﷺ ينشرون العلم الديني الحق ما نهاهم عمر عنه وإلا فإنه سيكون مانعا لدين الله تعالى من النشر، وهو ظلم ومعصية.

(وأمثال ذلك) الذي ذكر ودل على أن الصحابة يردون أخبار الآحاد (مما يكثر) ويطيل الكلامَ سرد المزيد منه.

(و) لكن (أكثر هذه الأخبار) إنما (تدل) على أنها مجراة ومبنية (على مذهب من يشترط عددا) فوق الواحد (في الراوي) للخبر (لا على مذهب من يشترط) ثبوت الخبر بطريق (التواتر فإنهم) أي فإن هؤلاء المستظهرين براوٍ آخر يشهد للأول (لم ينتظروا التواتر) فيما طلبوا فيه التزكية والتقرير لثبوت الخبر من غير المخبر، وبذلك فهم في نهاية الأمر إنما عملوا بخبر الواحد.

وهذا واضح بين (لكنا) سنزيد لهذا بيانا وفي تحقيق ذلك (نقول في الجواب عما سألوا عنه) أي عن هذا الذي سألوا عنه ورد هؤلاء الصحابة لهذه الأخبار: اعلم أن (الذي رويناه) من الأخبار السالف ذكر عيون منها دليل (قاطع) يفيد العلم (في) ثبوت (عملهم) أي في ثبوت عمل الصحابة بخبر الواحد وفي أن التعبد به واقع شرعا (و) أما (ما ذكرتموه) وأوردتموه اعتراضا من هذا الردّ من هؤلاء الصحابة لهذه الأخبار فإنه (رد لـ)ـأجل (أسباب) عارضة في تلك الأخبار (تقتضي الرد) أو طلب التثبت من صحتها وثبوتها (وهي) على كل حال (لا تدل على بطلان) هذا (الأصل) المقطوع بثبوته وهو عمل الصحابة بخبر الواحد وأن التعبد به واقع شرعا (كما أن ردهم بعض نصوص القرآن) وتركهم العمل بها كما فعل عمر في منعه قطع يد السارق في عام الرمادة، ومنعه إعطاء الزكاة للمؤلفة قلوبهم، ورد معاوية الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٤﴾﴾ على أن كل كانز للذهب والفضة مسلما كان أو غيره يقع عليه هذا الوعيد وحكم الآية جار عليه، وما جرى مجرى ذلك، (و) كذلك (تركهم) أي ترك الصحابة (لبعض الأقيسة) كما في ترك .... (و) كذلك (رد القاضي بعض أنواع الشهادات) التي يرى أنها مختلة تخلفت عنها صفة الشهادة الشرعية وحقيقة البينة (لا يدل على بطلان الأصل) المقطوع به في موضع الرد، فترك العمل ببعض الآيات لا يدل على أن نصوص القرآن لا يعمل بها، وترك بعض ضروب الأقيسة لا يقتضي إسقاط أصل القياس بإطلاق، ورد القاضي شهادات عرضت عليه ليس حجة على أن الشهادة ليست أصلا معمولا به في الأقضية، فالمستثنيات إنما تحصل لعلل قضت في حقها باستثنائها من عموم القاعدة.

(ونحن نشير إلى جنس المعاذير) جمع معذرة ـ السبب الذي يعذر به وتكون عنه شرعية الفعل المسبب عنه ـ (في رد الأخبار) والأحاديث النبوية (والتوقف فيها) لتبين حالها والتثبت من صحتها.

(أما توقف النبي ﷺ عن) البدار إلى العمل بـ(ـقول ذي اليدين) واستفساره عن صدقه، (فيحتمل) أن يكون سببه (ثلاثة أمور: أحدها: أنه) ﷺ (جوز) ورود (الوهم عليه) عروض الغلط له، وذلك (لكثرة الجمع) الذين في المسجد يصلون معه ﷺ تلك الصلاة (وبُعد انفراده بمعرفة ذلك) واستقلاله بإدراكه وحده (مع غفلة الجميع) جميع من في المسجد من المصلين (إذ) ورود (الغلط عليه أقرب من) وقوع (الغفلة على الجمع الكثير) كما تقضي بذلك العادة، (و) الأخذ بقاعدة التبين والتثبت يقتضي أنه (حيث) ما (ظهرت أمارات) وعلامات (الوهم) والغلط (يجب) التوقف فيه حتى ينكشف الغطاء عن حقيقة أمره وشأنه.

الأمر (الثاني): هو (أنه وإن علم) الرسول عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ (صدقه جاز أن يكون سبب توقفه) عن العمل بهذا الخبر مبادرا هو القصد منه عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ إلى (أن يعلمهم وجوب التوقف في مثله) مما أخبر فيه الفرد الواحد بخبر ما مع وجود جماعة قد تكون عالمة بذلك، ويكون ذلك التوقف ماضيا حكمه إلى أن تتبين حقيقة الأمر في ذلك بسؤال تلك الجماعة عن ذلك.

(ولو لم يتوقف) ـ عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ ـ هذا التوقف هنا (لصار التصديق) بخبر الواحد (مع سكوت الجماعة) عن تصديقه أو تكذيبه (سنة ماضية) متبعة بدعوى أن هذا هو الفعل النبوي، وهو سنة في هذا الموضع فيجب اتباعه فيه (فحسم) النبي ﷺ (سبيل ذلك) وقطعه حتى لا يقع المضي فيه.

الأمر (الثالث): هو (أنه) أي أن ذا اليدين - أو ذا الشمالين - (قال قولا) وهو الإخبار بنقص الصلاة وأنها لم تتم (لو صدق) فيه وثبت حصوله في نفس الأمر (لظهر أثره) وما يترتب عليه من حكم (في حق) تلك (الجماعة) الحاضرة (و) لـ (اشتغلت ذمتهم) بذلك الأثر، فصار هذا الخبر خبرا يترتب عليه حق في الذمة (فألحق) لذلك (بقبيل) أي جنس (الشهادة فلم يقبل فيه راو واحد) لذلك (والأقوى) من هذه الأمور الثلاثة (ما ذكرناه من قبل) لما عليه من أساس عادي وشرعي (نعم لو تعلق بهذا) الخبر وجعله أصلا له ومستندا (من يشترط) في الرواية أن تكون عن (عدد الشهادة) أي العدد الذي تصح به الشهادة وتحصل (فـ)ـإنه (يلزمه اشتراط ثلاثة) رواة في ذلك (و) يلزمه ليطابق صورة هذا الخبر (أن تكون) تلك الرواية (في جمع) ثم يمسك عن الخبر (ويسكت عليه الباقون) وإنما يلزم هذا كله (لأنه كذلك كان) حال هذا الخبر، فإنه تكلم فيه ذو اليدين ثم صدقه أبو بكر وعمر - على رواية المصنف - فصاروا ثلاثة قام على مقالهم التصديق النبوي للخبر، ثم إن هذا وقع في جمع، ثم إن الباقين سكتوا، فإذا أخذ أحد بهذا الخبر أصلا له في الرواية فإنه يلزمه أن يكون مذهبه في ذلك مطابقا لصورة هذا الخبر كما هي.

(وأما توقف أبي بكر في حديث المغيرة) بن شعبة (في توريث الجدة) وعدم بداره إلى العمل به (فلعله كان هناك) أي في هذه المسألة (وجه) يعني سببا معتبرا (اقتضى) هذا (التوقف) وأوجبه، وهذا الوجه - السبب - (ربما لم يطلع عليه أحد) ولم يعلم به لخفائه، وأبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ على علم به (أو) ربما يكون أبو بكر توقف في ذلك الحكم الوارد في ذلك الخبر (لينظر) في حاله ليعلم (أنه حكم مستقر) وثابت تعلقه بمحله (أو) يعلم أنه حكم (منسوخ) بغيره (أو) يكون قد توقف فيه (ليعلم هل عند غيره) أي غير المغيرة من الصحابة (مثل

ما عنده) وهو أن الجدة ترث السدس (فيكون الحكم آكد) ثبوتا وأقوى أساسا (أو) عند غيره (خلافه) أي خلاف هذا الحكم (ليندفع) هذا الحكم، ويسقط العمل به (أو) يكون قد توقف (في انتظار) وتربص (استظهار) أي استقواء وتقوية (بزيادة) تحصل في رواته ونقلته إن وجدوا (كما يستظهر) ويستقوي (الحاكم) أي القاضي (بعد شهادة) شاهدين (اثنين) بغيرهما وهو (على عزم) أي نية إيقاع (الحكم) وإنشائه (لا على عزم) أي نية وقصد (الرد) لشهادة الشاهدين، (أو) أن أبا بكر (أظهر التوقف) في ذلك (كي لا يكثر الإقدام على الرواية) للحديث النبوي (عن تساهل) وتجرؤ، هذا كله يجوز أن يحمل عليه هذا الرد (و) يفسر به، بل (يجب حمله على شيء من ذلك إذ ثبت منه) أي من الراد لخبر من هذه الأخبار - وهو هنا أبو بكر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ - (قطعا) وجزما (قبول خبر الواحد) والعمل به (و) ثبت - أيضا - أنه (ترك الإنكار على القائلين به) كما هو معلوم من سيرته.

(وأما رد حديث عثمان) رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ (في حق الحكم بن أبي العاص) الأموي (فـ)ـإنه فعل مطلوب شرعا (لأنه خبر عن إثبات حق لشخص) وهو الحكم هذا، والحق الذي يراد إثباته هو رفع النفي والطرد عنه، وبذلك (فهو) أي هذا الخبر (كالشهادة) من حيث إنها (لا تثبت بقول الواحد) بل لابد فيها من عدلين فصاعدا (أو) توقف أبو بكر وعمر في ذلك ثم صارا إلى رده (لأجل قرابة عثمان من الحكم) فالحَكم هذا عمه (وقد كان) عثمان (معروفا بأنه كلف بأقاربه) حدِب عليهم (فتوقفا تنزيها لعرضه) أي حسبه وشرفه (ومنصبه) أصله (من أن يقول) قائل (متعنت) سيء الظن (إنما قال) أي عثمان (ذلك) مخترعا له (لقرابته) من الحكم، وبهذا توقفا (حتى يثبت ذلك بقول غيره) أي غير عثمان، ولما لم يتحقق ذلك كفا عن قبول مقالة عثمان تلك (أو لعلهما

توقفا ليسنا للناس التوقف في حق القريب) الحدِب على قريبه (الملاطف) له إذا شهد له (ليتعلم منهما التثبت) والتبين (في) نظير هذا الخبر و (مثله) مما يترتب عنه بناء الأحكام والأقضية على أساس صلب.

(وأما خبر أبي موسى في) حكم (الاستئذان) وحقيقته (فقد كان) أبو موسى (محتاجا إليه ليدفع به سياسة عمر عن نفسه) وهي سياسة قوامها الصرامة والتثبت وإنزال العقاب بالمخطئ أيا كان (لما انصرف عن بابه بعد أن قرع الباب) يعني استأذن (ثلاثا) فصار بذلك الانصراف (كالمترفع عن المثول) أي الوقوف (ببابه) منتظرا أن يؤذن له ولما أخبر أبو موسى عمر بذلك فجأه ما سمع (فخاف أن يصير ذلك) وهو التحديث عن النبي ﷺ (طريقا لغيره) فيئول الأمر إلى (أن يروي) كل (الحديث على حسب غرضه) ووفق حاجته (بدليل أنه لما رجع) أبو موسى (مع أبي سعيد الخدري وشهد له قال عمر) لأبي موسى (إني لم أتهمك، ولكن خشيت أن يتقول الناس) يضعون القول (على رسول الله - ﷺ -) ويفترون الكذب عليه (ويجوز للإمام التوقف) عن قبول الخبر (مع انتفاء التهمة) عن المخبر (لمثل هذه المصلحة) التي فيها حفظ بيضة الإسلام وصيانة هيبة التحديث عن النبي - ﷺ -، وما جرى مجرى ذلك، وهذا كله يدل على أنه لا حجة في هذه الوقائع والقصص ولا دليل على أن الصحب يردون أخبار الآحاد لأن ما ورد فيها من رد معلل بما سمعت.

ثم (كيف) يقال إن الصحابة يردون أخبار الآحاد استدلالا بهذه الأخبار (ومثل هذه الأخبار) المستدل بها على ثبوت هذا الرد (لا تساوي في الشهرة والصحة أحاديثنا) التي أوردناها (في نقل القبول عنهم) لأخبار الآحاد والعمل بها، والإفتاء بمقتضاها.

(وأما رد علي خبر) أبي سنان (الأشجعي فقد ذكر) علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (علته) أي علة هذا الرد (وقال) في ذلك: (كيف نقبل قول أعرابي) باد (بوال على عقبيه) وهكذا (بين) علي بقوله هذا (أنه لم يعرف عدالته وضبطه) والظاهر أنه يعلم منه خلاف ذلك (ولذلك وصفه بالجفاء) أي الغلظة وسوء الخلق (وترك التنزه) والابتعاد (عن) التلطخ بـ(ـالبول) والإصابة به، وهذا (كما قال عمر) بن الخطاب (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في فاطمة بنت قيس) بن خالد الفهرية (في حديث) إسقاط (السكنى) لمن بث طلاقها (لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت) ومقتضى هذا أن الرد موجبه الشك في صحة الخبر المقام على الشك في عدالتها، هذا ظاهر كلامه، وللناس كلام طويل في معنى الكلام ومراده به.

وأما خبر فاطمة بنت قيس هذا فقد تقدم إيراده وذكره، وإذا تقرر هذا البيان لأسباب التوقف والرد في هذه الأخبار (فهذا هو سبيل الكلام) والجواب (على ما ينقل) عن السلف (من التوقف في الأخبار) وردها، فليؤخذ منهجا في هذا الشأن كلما عرض.

(الشبهة الثانية) هي (تمسكهم بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾) ووجه الاستدلال بهذه الآية هنا هو أن الله قد نهى فيها عن اتباع ما لم يكن عن علم، وخبر الواحد لا يفيد إلا الظن فاتباعه منهي عنه لأنه ليس بعلم، وكذلك تمسكهم بقوله تعالى: (﴿وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾،) وجه الاحتجاج بهذه الآية أن الله تعالى قد نهى فيها عن القول على الله تعالى بلا علم وخبر الواحد لا يفيد إلا الظن، فالقول به قول عن غير علم، ومثل ذلك تمسكهم بقوله تعالى: (﴿وَمَا شَهِدۡنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمۡنَا﴾)، ووجه الاستدلال بهذه الآية ...

(و) كذلك (قوله تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ﴾ والجهالة في قول العدل حاصلة) وعلى هذا فإنه لا ينبغي العمل به.

(وهذا) كله استدلال (باطل من أوجه الأول) منها (أن إنكارهم القول بخبر الواحد) وأن التعبد به لم يقع شرعا هو - أيضا - (غير معلوم ببرهان قاطع بل يجوز الخطأ فيه) لأنه ليس سوى أمر مظنون (فهو إذن حكم بغير علم) وهكذا يرجع ما شرطوه من علمية كل حكم يؤخذ به على قولهم هذا - وهو إنكار العمل بخبر الواحد والقول به - بالإبطال.

الوجه (الثاني) هو (أن وجوب العمل به) أي بخبر الواحد (معلوم بدليل قاطع من الإجماع) وبذلك (فـ)ـإنه (لا جهالة فيه) لقيام القطع بثبوته.

الوجه (الثالث) هو (أن المراد من) هذه (الآيات) مخصوص وهو (منع الشاهد عن جزم الشهادة بما لم يبصر)ه (و) ما (لم يسمعـ)ـه حقا (و) منع المفتي من (الفتوى بما لم يرو) من خبر (و) ما (لم ينقله) إليه (العدول) الثقات وصح لديه.

الوجه (الرابع) هو (أن هذا) الذي وقع التمسك به من هذه الآيات (لو دل على رد خبر الواحد) وعلى عدم جواز التعبد به لأنه لا يفيد إلا الظن (لدل) كذلك (على رد شهادة الاثنين والأربعة والرجل والمرأتين والحكم بالشاهد واليمين) لأن ذلك كله حكم بغير علم، لأنه مما يجوز وقوع الكذب فيه كالخبر، فإن قلت: العمل بما ذكر من الشهادات أغلبه معلوم وجوبه من القرآن، قلنا: كذلك خبر الواحد فإنه معلوم وجوب العمل به بدليله وهو الإجماع، (فكما علم بالنص في القرآن وجوب الحكم بـ)ـأغلب (هذه الأمور) شهادة الاثنين وشهادة الرجل والمرأة وشهادة الأربعة (مع تجويز

الكذب) في ذلك (فكذلك الأخبار) فقد علم وجوب العمل بها بالإجماع مع تجويز الكذب فيها.

الوجه (الخامس) هو (أنه) بمقتضى قولكم هذا: لا حكم بغير علم (يجب تحريم) ومنع (نصب الخلفاء) وولاة الأمور (والقضاة لأنا لا نتيقن إيمانهم فضلا عن ورعهم) الذي ينبغي أن يكون قائما بهم (و) كذلك (لا نعلم طهارة إمام الصلاة) وخلوه (عن الجنابة والحدث) الأصغر وغيرهما مما يبطل صلاته، بل لسنا على يقين من كونه مسلما (فليمتنع) إذن (الاقتداء به) ومثل ذلك الجزار، والزوج، والزوجة، فأنت تقدم على شراء اللحم من جزار لا تعلم حاله من حيث دينه وعلمه بفقه الذكاة، وكذلك من جاء يخطب فالعلم بحاله العقدي أمر مطوي، ومثله من جاء يخطبها، وهكذا الحال في صور بناها الشارع الحكيم على اعتبار الظن متى رجح، والإتيان بما يضاد ذلك أو يهدمه باطل، وهذرمة.

(الباب الثاني في شروط الراوي وصفته)

أي هذا هو (الباب الثاني) من القسم الثاني ـ أخبار الآحاد ـ من الأصل الثاني ـ السنة ـ، وهذا الباب موضوع ومعقود (في) بيان (شروط الراوي) الذي يقبل خبره (و) بيان (صفته) التي يجب أن تكون قائمة به، وهذه الصفة نفسها شرط، وهذه الشروط ـ كما أوردها ـ خمسة، فلنصر إلى إيرادها مقدمين مقدمة موجزة يتمهد بها القول إلى ذلك قائلين في سوق ذلك كله ـ وبالله التوفيق ـ:

(وإذا ثبت وجوب العمل بخبر الواحد) وتقرر ذلك بالأدلة السابق ذكرها وبغيرها مما هو من جنسها (فاعلم أن كل خبر) غير ما استثني فيما سبق يعتريه احتمال القبول وعدم القبول وعليه (فليس كل خبر) على وجه الكلية (بمقبول) بل فيه المردود والمقبول، وتقرير كلام المصنف على هذا الوجه أيسر من حمله على طريقة سلب العموم لما يكون فيه من التكلف في نظم الكلام.

(وافهم) كذلك (أولا أنا لسنا نعني بالقبول) أي بقبول الخبر (التصديق) به (ولا بالرد) له (التكذيب) أي تكذيبه (بل يجب علينا) شرعا (قبول قول) المخبر (العدل) الثقة (و) هو في واقع الأمر (ربما كان كاذبا أو) كان (غالطا) بسبب منه، أو من غيره (ولا يجوز قبول قول) المخبر (الفاسق) وهو ـ هنا ـ الذي ليس له ملكة نفسية تحمله على الصدق (و) هو (ربما كان صادقا) فيما يخبر به (بل نعني بـ)ـالخبر (المقبول ما يجب العمل به) شرعا، وسيأتي بيان ما به يتقوم من شروط، (و) نعني (بـ)ـالخبر (المردود ما لا تكليف علينا في العمل به).

وعلى هذا فالمقبول والمردود في ذات الخبر موضوعان بالشرع ولا علاقة لإثباتهما في الخبر بما يحكم به متلقيهما فيهما من رد أو قبول.

هذا من جهة الوضع (و) أما من جهة ما به التكون والوجود فإن (المقبول رواية) أي مروي، فالمصدر هنا ـ الرواية ـ بمعنى الحاصل بالمصدر، فالمعنى المقبول هو مروي (كل مسلم مكلف) بالغ (عدل) عدل رواية (ضابط) لما يسمع (منفردا كان بروايته أو معه غيره) في رواية ذلك المروي، (فهذه أمور) شروط (خمسة) تحتاج إلى البيان والتوضيح لها لأن الإجمال في موضع التفصيل لا يفيد، وعليه فإنه (لابد من) الإتيان بأثمار (النظر) البياني والبحثي (فيها) وفيما امتد إليه النظر في شأنها من أشياء تتعلق بها، وفي تحصيل ذلك تورد هذه الأمور ـ الشروط ـ أمرا أمرا مرتبة على الولاء:

الأمر (الأول) هو (أن رواية) المسلم (الواحد تقبل) ويجب العمل بها (وإن لم تقبل شهادته) بأن كان محدودا ـ مثلا ـ (خلافا للجبائي) أبي علي (وجماعته) المعروفة بالجبائية (حيث) ذهبوا إلى أن خبر الواحد لا يقبل و (اشترطوا العدد) أي ما فوق الواحد (ولم يقبلوا إلا قول رجلين) فصاعدا (ثم لا تثبت رواية كل واحد) منهما ولا تقبل (إلا) إذا كانت (من رجلين آخرين و)هكذا (إلى أن ينتهي) النقل بهذه الصورة (إلى زماننا) وبذلك (يكثر) عدد النقلة والرواة لخبر واحد (كثرة عظيمة لا يقدر معها) أي مع اشتراطها (على إثبات حديث) واحد (أصلا) وذلك لعسر تحقق هذا الشرط، وعسر العلم بتحققه لو حصل.

وقد اورد أبو الحسين مذهب الجبائي هذا محررا فقال: « وقال أبو علي إذا روى العدلان خبرا وجب العمل به، وإن رواه واحد فقط لم يجز العمل به إلا بأحد شروط، منها أن يعضده ظاهر أو عمل بعض الصحابة أو اجتهاد، أو يكون منتشرا»[1].

---

(١) المعتمد / أبو الحسين / ج ٢ / ص ١٣٨.

(وقال قوم لابد) في قبول خبر الواحد (من) أن يرويه (أربعة) فصاعدا (أخذا من) العدد المعتبر في (شهادة الزنا)، وظاهر كلام المصنف أن مشترط هذا الشرط يقول به في كل خبر، والمعروف أن المنسوب إليه هذا القول هو الجبائي وقد خص ذلك بالخبر الوارد في الزنا وهو ما صرح به أبو الحسين في « المعتمد » حيث قال: (وحكى عنه) يعني عن الجبائي قاضي القضاة في « الشرح » أنه لم يقبل في الزنا إلا خبر أربعة كالشهادة عليه، ولم تقبل شهادة القابلة الواحدة[1].

ومذهب هؤلاء الذين لا يقبلون خبر الواحد ويشترطون ما ذكر من العدد مذهب باطل (ودليل بطلان مذهبهم) وفساده (أنا نقول إذا ثبت قبول خبر الآحاد) بإجماع السلف (مع أنه لا يفيد العلم) كما سبق تقرير ذلك وتحقيقه (فاشتراط العدد) في ذلك مجرد (تحكم) إصدار الحكم بلا دليل ولا برهان يقضي به، واشتراط العدد في متعلقات الأحكام تقدير وهو لا يكون (إلا بنص) من الكتاب أو السنة (أو قياس على مظنون) عند من يجيز القياس في التقديرات الشرعية (ولا سبيل إلى دعوى) ورود (نص) بذلك لعدم وروده (و) أما (ما نقل عن) بعض (الصحابة من طلب استظهار) وتقوية براوي آخر (فهو) أمر لم يرد إلا (في واقعتين أو ثلاث) أي عدد يسير (لأسباب ذكرناها) واحتمالات أوردناها يجب حمل طلب هذا الاستظهار على شيء منها.

(أما) ما عمل فيه الصحابة ومنهم هؤلاء الذين نقل عنهم هذا الاستظهار بقول الراوي الواحد وقضوا به فيه فمنه (ما قضوا فيه بقول عائشة ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ـ وحدها) كما في خبر التقاء الختانين (وقول زوجات الرسول) ﷺ كما في خبر أم سلمة في صلاة النبي ﷺ بعد العصر، وما جرى مجرى ذلك مما تقدم

(١) ن م/ ن ص.

ذكر طرف منه، (وقول عبد الرحمن بن عوف وأبي هريرة وغيرهم) ممن تقدم ذكره بعض ما نقل عنهم وقضي به، وهذا الذي قضي فيه بهذه الأخبار التي رواها راو واحد كثير جدا (فهو خارج عن الحصر) والعد (و) بهذا (فقد علمنا قطعا) وجزمان (من أحوالهم قبول خبر الواحد) والعمل به (كما علمنا قطعا رد شهادة) الشاهد (الواحد) في كل القضايا والأقضية.

هذا جوابهم إن ادعوا أخذ هذا الشرط ـ شرط العدد المذكور في الرواية ـ من النص أو عمل الصحابة (و) أما (إن أخذو) ه (من قياس الشهادة) أي من القياس على الشهادة من حيث ما تتحقق به من عدد (فهو قياس باطل) فاسد (إذ عرف من) فقه الصحابة وأئمة الإسلام قاطبة ومن (فعلهم الفرق) بين الشهادة والرواية، والفروق بينهما كثيرة، فقد تجاوزت ستين فرقا.

(و) إذا ما قيس أمر الرواية على أمر الشهادة (لم لا يقاس عليه) كذلك (في شرط الحرية والذكورة) فيؤخذان منه إلى شأن الرواية، لا سبيل إلى ذلك لأن الشهادة لها وضع شرعي مخصوص بها، وللرواية وضع شرعي خصت به فانفصلا بذلك.

(وليشترط) كذلك ما دام هذا القياس هو المعمول به هنا (في) قبول (أخبار) أحكام (الزنا) وما يتعلق به (أربعة) نعم، هذا ما نقل عن الجبائي، ولعل المصنف لم يطلع عليه، ولذلك أورده هنا إلزاما ناقضا (و) ليشترط ـ أيضا ـ (فيما يتعلق برؤية الهلال) من خبر (و) فيما يتعلق بـ(ـشهادة القابلة) مخبر واحد، كما قبل شاهد واحد في ذلك كله.

(و) لا شك أن (المصير إلى ذلك) والقول به (خرق للإجماع)، فإن قيل: إنه يوجد فرق بين قياس الرواية على الشهادة في العدد وبين قياسها عليها في الحرية والذكورة لأن القياس في العدد فيه استيثاق من الثبوت وهذا وجه

مناسب للقياس بينهما بخلاف قياسها عليها في الحرية والذكورة فإنه لا يظهر له وجه ومناسبة، قلنا: (لا فرق) بين ذا وذاك (إن وجب القياس) بينهما، وما أبدي من المناسبة في القياس في شأن العدد لا يعدم الناظر له نظيرا في الحرية والذكور ـ أيضا ـ .

(الشرط الثاني وهو) الشرط (الأول) تحقيقا إذ لم نذكر أي شرط هنا قبله (فـ)ـإن قلت العدد قلنا (إن العدد ليس عندنا من الشروط) وبذلك يكون ما ذكر مجرد مقدمة أورد فيها الرد على من يشترط العدد (و) أما هذا الشرط الأول تحقيقا فـ(ـهو التكليف) وهو البلوغ فلا بد أن يكون الراوي مكلفا، (فلا تقبل رواية الصبي) وهو مازال صبيا (لأنه لا يخاف الله تعالى) وبذلك (فـ)ـإنه (لا وازع) أي لا مانع ولا دافع (له عن) افتراء (الكذب) واختراعه وعليه (فـ)ـإنه (لا تحصل الثقة بقوله) وخبره.

(و) النظار والفقهاء (قد اتبعوا في قبول الشهادة سكون النفس) وارتياحها (وحصول الظن) بالصدق فيها، وهذا مستنده قوله تعالى: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾، وهذا الذي ذكره المصنف في شأن الشهادة ذكره الأبياري في شأن الرواية فقال: « القاعدة التي بنيت الأخبار عليها أنها ليس فيها تعبدات حكمية، كما في الشهادة، وإنما مدارها على غلبة الظن، فكل ما يخل بغلبة الظن، فإنه مانع، وما لا يخل بوجه، فإنه لا يمنع. وربما يختلف العلماء في أمور: هل تخل بغلبة الظن أم لا ؟ فيرد كل مجتهد إلى ما غلب على ظنه. هذا فيما جاوز محل الإجماع»[1].

وقد وقع الإجماع على رد رواية الفاسق، (والفاسق أوثق) أي أعلى اتصافا بالثقة (من الصبي فإنه) أي الفاسق قد (يخاف الله تعالى) وكم من موصوف بالفسق العقدي لا يتجرأ على الكذب وغيره من المعاصي خوفا

(١) التحقيق والبيان في شرح البرهان/ الأبياري / ج ٢ / ص ٦٦٩ .

من ربه (وله وازع) مانع (من دينه وعقله) يدرؤه عن ارتكاب المعاصي (والصبي لا يخاف الله تعالى أصلا) لأنه يشعر أنه غير مكلف فيتجرأ لذلك على الكذب (فهو) لذلك (مردود) ما يخبر به ويرويه (بطريق أولى) وأحرى، هذا وجه رد رواية الصبي ومستنده، (والتمسك بهذا) المسلك في بيان وجه هذا الرد ومستنده (أولى) وأحرى كما قال القاضي (من التمسك) في ذلك (بـ ـالقياس لهذا الرد على (رد إقراره) وإلغائه، (و) على (أنه إذا لم يقبل قوله في ما يحكيه عن نفسه) من هذا الإقرار وما في حكمه (فبأن لا يقبل) قوله (فيما يرويه عن غيره أولى) وهذا استدلال ضعيف لأنه قياس فقهي وهو مظنون، وهذه المسألة علمية بل هو استدلال فاسد لفساد ما بني عليه من قياس (فإن هذا يبطل بـ)ـما قضى به في حق (العبد فإنه لا يقبل إقراره) بدين في ذمته (و) لكنه (تقبل روايته) بلا نزاع (فإن كان) موجب عدم قبوله هذا و (سببه) هو (أنه يتناول ملك السيد) إذا ما على العبد من مال إنما يؤخذ منه (وملك السيد معصوم) محفوظ، (فملك الصبي ـ أيضا ـ) معصوم (محفوظ عنه لمصلحته) ولذلك يحق نصب من يتولى أمره، ويحفظ له ملكه.

وعلى هذا فالإقرار الذي يرد إن صدر عنه هو ما يخل بمصلحته (فما لا يتعلق به مصلحة) له أو لغيره (قد يؤثر فيه قوله بل حاله حتى) إنه (يجوز الاقتداء به) عند من يجوز إمامة الصبي (اعتمادا على قوله إنه طاهر) طهارة الصلاة (و) اعتمادا (على أنه لا يصلي إلا طاهرا) وهو ليس ثقة وتجرؤه على الكذب أمر وارد (لكنه كما يجوز الاقتداء بالبر والفاجر فكذلك) يجوز الاقتداء (بالصبي والبالغ و) أما (شهادة الفاسق) فإنها (لا تقبل) ما لم يتب (والصبي أجرأ) وأقدم (على الكذب منه) فالأوجه ألا تقبل شهادته مطلقا.

وهذا الذي تقرر في رد رواية الصبي إنما هو في حال ما إذا كان تحمله وأداؤه كلاهما في حال صباه (أما إذا كان طفلا مميزا عند التحمل) للخبر (وبالغا عند

الرواية) لـه والإخبـار به (فإنه يقبل) كما يقبل خبر مـن تحمل الخبر بالغا وأداه بالغا بـلا فـرق (إذ لا خلـل في تحمله) أي في تحمـل هـذا الصبي المميز إذ هو تحمـل واف بالنقـل الصحيـح للخبر المتحمـل (ولا) خلـل كذلـك (في أدائـه) لهذا الذي تحمله (ويدل على جواز سـماعه) وصحة روايته (إجماع الصحابة على قبـول خبر) صغـار الصحابـة عبـد الله (بـن عبـاس و) عبـد الله (بـن الزبير والنعمـان بن بشـير) بن سـعد الخزرجي الأنصاري (وغيرهـم من أحداث) أي صغار (الصحابة) كمحمود بن الربيع (من غير فرق) أو فصل (بين ما تحملوه بعد البلوغ أو قبلـه) حيـن كانـوا صبية (وعلـى ذلـك) وهـو قبـول مـا تحمل في حال الصبا مع التمييز ثم أُدي في حال البلوغ (درج) ومشـى (السـلف) الصالح (والخلـف) التابـع ويتجلى ذلك (من إحضار) هم (الصبيـان مجالس الروايـة) عن الشـيوخ (ومن قبولـ)ـهم (شـهادتهم فيما تحملوه في الصغر) وهم مميزون وأدوه في حال بلوغهم.

(فـإن قيـل) هـذا الـذي ذكرتمـوه من رد شـهادة الصبي غير مطـرد ولـم يتفق عليـه في كل الصـور (فقـد قـال بعـض العلماء) وهـم المالكية وبعـض الصحابة كعلـي ومعاويـة وابـن الزبير وغيرهم، وعلى هـذا المذهب جمع مـن التابعين، فقـد قالـوا جميعـا: (تقبل شـهادة الصبيان) بعضهـم على بعـض (في الجنايات) كالقتل والجرح (التي تجري بينهم) وتحصل.

(قلنا) قـد صـدر (ذلـك منه) أي مـن ذلـك البعـض مـن العلمـاء وقـال بـه (اسـتدلالا بالقرائـن) الحالية منها الكثرة فإنهم لا تقبل شـهادتهم إلا (إذا كثروا و) منها إخبارهم قبل التفرق فلا تقبل شـهادتهم إلا إذا (أخبروا قبل التفرق أما إذا تفرقوا فـ)ـإنهم (يتطرق إليهم) احتمال (التلقين الباطل) لهم من الكبار (و) الصبيـان (لا وازع لهـم) عن الكذب، وبذلك (فـ)ـإن من حكم بقول الصبيان ـ أي شـهادتهم هذه ـ و(قضى به) لم يقض به لأنه شـهادة شـرعية، وإنما قضى به

(لكثرة الجنايات) التي تقع (بينهم ولمسيس) وإلجاء (الحاجة إلى) إدراك هذا الذي يقع بينهم و (معرفته) متوسلا إلى ذلك (بقرائن الأحوال) المذكورة، وعلى هذا (فلا يكون ذلك) جاريا (على منهاج الشهادة) وهو الاكتفاء بها حجة على الحكم، ثم إنها تطلب في جميع القضايا والحقوق فليست في شأن دون غيره.

والمالكية ومن وافقهم في الأخذ بهذه الشهادة ـ شهادة الصبيان ـ فقد باحوا ببيان هذه المسألة تصويرا وتأصيلا فقالوا: قد ندب الشرع إلى تعليم الصبيان الرمي والثقاف والصراع وسائر ما يدربهم على السلاح والضرب والكر والفر، وتصليب أعضائهم وتقوية أقدامهم، وتعليمهم البطش، والحمية والأنفة من العار والفرار، ومعلوم أنَّهم في غالب أحوالهم يخلون بأنفسهم في ذلك، وقد يجني بعضهم على بعض، فلو لم نقبل قول بعضهم على بعض لأهدرت دماؤهم.

وقد احتاط الشارع بحقن الدماء، حتَّى قبل فيها اللوث واليمين، وإن كان لم يقبل ذلك في درهم واحد، وعلى قبول شهادتهم تواطأت مذاهب السلف الصالح، فقال به علي بن أبي طالب، ومعاوية بن أبي سفيان، وعبد الله بن الزبير، ومن التابعين: سعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، وعمر بن عبد العزيز، والشعبي، والنخعي، وشريح، وابن أبي ليلى، وابن شهاب، وابن أبي مليكة - رضي الله عنهم - وقال: «ما أدركت القضاة إلَّا وهم يحكمون بقول ابن الزبير»، وأبو الزناد وقال: هي السنة.

قالوا: وشرط قبول شهادتهم في ذلك كونهم يعقلون الشهادة، وأن يكونوا ذكورًا أحرارًا، محكومًا لهم بحكم الإسلام، اثنين فصاعدًا، متفقين غير مختلفين، ويكون ذلك قبل تفرقهم وتخبيرهم، ويكون ذلك لبعضهم على

بعض، ويكون في القتل والجراح خاصَّة، ولا تقبل شهادتهم على كبير أنّه قتل صغيرًا، ولا على صغير أنَّه قتل كبيرًا.

قالوا: ولو شهدوا، ثمَّ رجعوا عن شهادتهم أخذ بالشهادة الأولى ولم يلتفت إلى ما رجعوا إليه .

قالوا: ولا خلاف عندنا أنَّه لا يعتبر فيهم تعديل ولا تجريح .

قالوا: واختلف أصحابنا في العداوة والقرابة: هل تقدح في شهادتهم؟ على قولين، واختلفوا في جريان هذا الحكم في إناثهم، أم هو مختص بالذكور فلا تقبل فيه شهادة الإناث على قولين »[1] .

(الشرط الثالث) هو (أن يكون ضابطا) لما يسمعه ويرويه وذاكرا له ليكون من يروي له على ثقة منه في حفظه وقلة غلطه وسهوه، ويكفي أن يكون هذا الوصف هو الغالب عليه والأرجح في حقه، وأما من ظهر من حاله الغلط والسهو فإنه يرد مرويه (فمن كان عند التحمل) للخبر (غير مميز) بين المعاني بحيث لا يفهم السؤال ولا يحسن الجواب (أو كان مغفلا) تغلب عليه الغفلة والسهو (ولا يحسن ضبط ما حفظه) من جهة ضعف أو عجز في قوته الإدراكية بحيث لا يقدر على استيعاب ما حفظه (ليؤديه على وجهه) كما سمعه صرفا (ف)إنه (لا ثقة بقوله) لعدم حصول غلبة الظن بصدقه في ما يرويه.

والذي تحرر في هذه المسألة هو التفصيل، قال الشوكاني: « والحاصل أن الأحوال ثلاثة إِنْ غَلَبَ خَطَؤُهُ وَسَهْوُهُ عَلَى حِفْظِهِ فَمَرْدُودٌ إِلَّا فِيمَا عُلِمَ أَنَّهُ لَمْ يُخْطِئْ فِيهِ وَإِنْ غَلَبَ حِفْظُهُ عَلَى خَطَئِهِ وَسَهْوِهِ فَمَقْبُولٌ إِلَّا فِيمَا علم أنه أخطأ فيه وإن استويا بالخلاف، قَالَ الْقَاضِي عَبْدُ الْجَبَّارِ يُقْبَلُ لِأَنَّ جِهَةَ التَّصْدِيقِ رَاجِحَةٌ

(١) الطرق الحكمية / ابن القيم / ج ١ / ص ٤٦٠ .

فِي خَبَرِهِ لِعَقْلِهِ وَدِينِهِ، وَقَالَ الشَّيْخُ أَبُو إِسْحَاقَ: إِنَّهُ يُرَدُّ وَقِيلَ إِنَّهُ يُقْبَلُ خَبَرُهُ إِذَا كَانَ مُفَسَّرًا وَهُوَ أَنْ يَذْكُرَ مَنْ رَوَى عَنْهُ وَيُعِينَ وَقْتَ السَّمَاعِ مِنْهُ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ وَإِلَّا فَلَا يُقْبَلُ وَبِهِ قَالَ الْقَاضِي حُسَيْنٌ وَحَكَاهُ الْجُوَيْنِيُّ عَنِ الشَّافِعِيِّ فِي الشَّهَادَةِ، فَفِي الرِّوَايَةِ أَوْلَى، وَقَدْ أَطْلَقَ جَمَاعَةٌ مِنَ الْمُصَنِّفِينَ فِي عُلُومِ الْحَدِيثِ: أَنَّ الرَّاوِيَ إِنْ كَانَ تَامَّ الضَّبْطِ مَعَ بَقِيَّةِ الشُّرُوطِ الْمُعْتَبَرَةِ فَحَدِيثُهُ مِنْ قِسْمِ الصَّحِيحِ، وَإِنْ خَفَّ ضَبْطُهُ فَحَدِيثُهُ مِنْ قِسْمِ الْحَسَنِ، وَإِنْ كَثُرَ غَلَطُهُ فَحَدِيثُهُ مِنْ قِسْمِ الضَّعِيفِ، وَلَا بُدَّ مِنْ تَقْيِيدِ هَذَا بِمَا إِذَا لَمْ يُعْلَمْ بِأَنَّهُ لَمْ يُخْطِئْ فِيمَا رَوَاهُ.

قَالَ الْكِيَا الطَّبَرِيُّ: وَلَا يُشْتَرَطُ انْتِفَاءُ الْغَفْلَةِ وَلَا يُوجِبُ لُحُوقُ الْغَفْلَةِ لَهُ رَدَّ حَدِيثِهِ إِلَّا أَنْ يَعْلَمَ أَنَّهُ قَدْ لَحِقَتْهُ الْغَفْلَةُ فِيهِ بِعَيْنِهِ، وَمَا ذَكَرَهُ صَحِيحٌ إِذَا كَانَ مِمَّنْ تَعْتَرِيهِ الْغَفْلَةُ فِي غَيْرِ مَا يَرْوِيهِ كَمَا وَقَعَ ذَلِكَ لِجَمَاعَةٍ مِنَ الْحُفَّاظِ فَإِنَّهُمْ قَدْ تَلْحَقُهُمُ الْغَفْلَةُ فِي كَثِيرٍ مِنْ أُمُورِ الدُّنْيَا فَإِذَا رَوَوْا كَانُوا مِنْ أَحْذَقِ النَّاسِ بِالرِّوَايَةِ وَأَنْبَهِهِمْ فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِهَا وَلَيْسَ مِنْ شَرْطِ الضَّبْطِ أَنْ يُضْبَطَ اللَّفْظُ بِعَيْنِهِ كَمَا سَيَأْتِي»[1].

(الشرط الرابع): هو (أن يكون مسلما فلا خلاف) بين المسلمين (في أن رواية الكافر لا تقبل لأنه متهم) بالكذب واختراع الأباطيل ودسها (في) أمور (الدين) فكل ما يأتي من الكفار في حق الدين مردود (وإن كان تقبل شهادة بعضهم على بعض) في المنازعات والخصومات (عند أبي حنيفة) فإنه لا ينازع و (لا يخالف في رد) خبر الكافر و (روايته) قال السرخسي: « فأما اشتراط الإسلام لانتفاء تهمة الكذب لا باعتبار نقصان حال المخبر بل باعتبار زيادة شيء فيه يدل على كذبه ي خَبره وَذَلِكَ لِأَن الْكَلَام فِي الْأَخْبَار الَّتِي يثبت بهَا أَحْكَام الشَّرْع وهم يعادوننا فِي أصل الدّين بِغَيْر حق على وَجه هُوَ نِهَايَة فِي

(١) إرشاد الفحول / الشوكاني / ج ١ / ص ١٠٢ .

الْعَدَاوَة فيحملهم ذَلِك على السَّعْي فِي هدم أَرْكَان الدّين بإدْخَال مَا لَيْسَ مِنْهُ فِيهِ وَإِلَيْهِ أَشَارَ الله تَعَالَى فِي قَوْله ﴿لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا﴾ أَي لَا يقصرون فِي الْإِفْسَاد عَلَيْكُم وَقد ظهر مِنْهُم هَذَا بطرِيق الكتمان فَإِنَّهُم كتموا نعت رَسُول الله ﷺ ونبوته من كِتَابه بَعْدَمَا أَخذ عَلَيْهِم الْمِيثَاق بِإِظْهَار ذَلِك فَلَا يُؤمنُونَ من أَن يقصدوا مثل ذَلِك بِزِيَادَة هِيَ كذب لَا أصل لَهُ بطرِيق الرِّوَايَة بل هَذَا هُوَ الظَّاهِر فلأجل هَذَا شرطنا الْإِسْلَام فِي الرَّاوِي لكَون خَبره حجَّة وَلِهَذَا لم تجوز شَهَادَتهم على الْمُسلمين لِأَن الْعَدَاوَة رُبمَا تحملهم على الْقَصْد للإضرار بِالْمُسْلِمين بِشَهَادَة الزُّور كَمَا لَا تقبل شَهَادَة ذِي الضغن لظُهُور عداوته بِسَبَب الْبَاطِن وَقبلنَا شَهَادَة بَعضهم على بعض لِانْعِدَامِ هَذَا الْمَعْنى الْبَاعِث على الْكَذِب فِيمَا بَينهم، وَبِهَذَا تبين أَن رد خَبره لَيْسَ لعين الْكفْر بل لِمَعْنى زَائِد يُمكن تُهْمَة الْكَذِب فِي خَبره بِمَنْزِلَة شَهَادَة الْأَب للْوَلَد فَإِنَّهَا لَا تكون مَقْبُولَة لِمَعْنى زَائِد يُمكن تُهْمَة الْكَذِب فِي شَهَادَته وَهُوَ شَفَقَة الْأُبُوَّة وميله إِلَى وَلَده طبعا »(١).

(والاعتماد في ردها) أي رد رواية الكافر (على الإجماع) أي إجماع الأمة الإسلامية (المنعقد على سلبه أهلية هذا المنصب) الشريف (في الدين) وتجريده منه لخسته بكفره (وإن كان عدلا) ثقة (في دين نفسه) مترهبا معتقدا تحريم الكذب مطلقا ممتنعا منه كما يمتنع منه العدل المسلم (و) تعليل هذا الرد والاستدلال عليه بهذا -وهو انعقاد الإجماع عليه- (هو أولى من) تعليله والاستدلال عليه بـ(ـقولنا الفاسق مردود الشهادة) بالإجماع لفسقه (والكفر أعظم أنواع الفسق) وأخبثها، وعليه فالكافر أولى برد شهادته منه -أي من الفاسق-، (وقد قال تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمَۢا بِجَهَٰلَةٍ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ﴾) وإنما لم تقبل شهادة الفاسق وروايته

(١) أصول السرخسي / ج ١ / ص ٣٤٦ .

(لأن الفاسق متهم لجرأته على) اقتراف (المعصية) ومنها الكذب (والكافر المترهب) الذي تحلى بحلية الرهبانية (قد لا يتهم) بالكذب ولا بغيره مما يراه محرما (لكن) الاعتماد و (التعويل) في رد خبره وشهادته (على) انعقاد (الإجماع في سلب الكافر) لخسته (هذا المنصب) الشريف.

(فإن قيل) نعم (هذا) الذي قررتموه مبينين أساسه (يتجه) ويصح (في) حق (اليهود والنصارى و) كل (من لا يؤمن بديننا) من أهل النحل الأخرى (إذ لا يليق بالسياسة) الشرعية القائمة على جلب المصالح ودرء المفاسد إسناد الأمر إلى شخص و (تحكيمه في دين لا يعتقد) وجوب (تعظيمه) بل ربما لا يرى جواز ذلك، وهذا أمر واضح بين وجهه وأساسه وبذلك فإنه لا نزاع في ثبوت شرعيته العقلية والدينية (فما قولكم) ورأيكم (في) حكم (الكافر المتأول) الذي لم يكن كفره عن عناد وجحد وإنما صار إلى ذلك الكفر عن تأويل وتفسير للنصوص الشرعية العقدية، (و) قد عرف بأنه (هو الذي قد قال ببدعة يجب التكفير بها) أي يجب شرعا الحكم بالكفر على من قال بها، ويمثل له بالمجسم - كالكرامي -، ولكن هذا ليس كافر النفس في قلبه مرض الزندقة، بل هو على خلاف ذلك (فهو معظم للدين) شرائعه وشعائره (ممتنع من) اقتراف (المعصية) ومن إتيانها (و) هو كذلك (غير عالم بأنه كافر) بل يعتقد أنه مسلم مؤمن (فلم لا تقبل روايته) وهو بهذا الحال الذي يدرؤ عنه صفة الخسة التي تقوم بالكافر الحقيقي، (وقد قبل الشافعي رحمة الله عليه رواية بعض أهل البدع وإن كان فاسقا ببدعته) وإنما قبله (لأنه متأول في) ارتكاب (فسقه) ذاك والذهاب إلى التلبس به قولا أو فعلا، أو قولا وفعلا جميعا.

(قلنا في) حكم (رواية المبتدع كلام سيأتي) إيراده (وأما الكافر وإن كان متأولا) واقعا في الكفر بسبب تأويله وفهمه للنصوص الشرعية العقدية (ف)إنه

(لا تقبل روايته) وذلك (لأن كل كافر متأول) حامل للنصوص الدينية والأدلة الوجودية على دلالة معينة يرى أنها الحق (فإن اليهودي - أيضا -) متأول مفسر لدينه وشريعته بالخلود والبقاء الذي لا يرفع بنسخ ولا بغيره وهو (لا يعلم كونه كافرا) بما هو عليه، وهكذا حال النصراني وغيره من أهل الملل والنحل، فكلهم لا يعلمون أنهم كفار، وبنوا ذلك على تأويل لهم لمعتقدهم (إنما الذي ليس بمتأول هو المعاند) المنكر (بلسانه) فقط (بعد معرفتـ)ـه (الحق بقلبه) وبعدما استيقنته نفسه ظلما وعلوا، وهذا وإن كان يحتمل صدوره ووقوعه من النفس (فذلك) قليل حصوله فهو (مما يندر) وجوده (و) أما (تورع) الكافر (المتأول عن) افتراء (الكذب) وروايته فإنه (كتورع النصراني) المترهب الورع عنه (فلا ينظر إليه) ولا يعتد به (بل) القول الفصل هنا هو أن (هذا المنصب) الشريف - رواية الأحاديث النبوية - (لا يستفاد) ولا يحصل عليه (إلا بالإسلام) والتحلي به (و) قد (عرف ذلك بالإجماع) وبه تقرر (لا بالقياس) حتى يصار في شأنه إلى اعتبار المناطات المناسبة فيه لبناء الحكم في شأنه.

هذا رأي المصنف في هذه المسألة، وهو ما عليه القاضي أبو بكر والقاضي عبد الجبار والآمدي، وهكذا حسم هؤلاء حكمهم في هذه المسألة فذهبوا إلى أن من قضي عليه بالكفر من أهل القبلة لا تقبل روايته وسووه بذلك بالكافر الأصلي، وذهب أبو الحسين في حكمه إلى التفصيل فقال: « والأولى أن يقبل خبر من فسق أو كفر بتأويل إذا لم يخرج عن أهل القبلة وَكَانَ متحرجا لِأَن الظَّن لصدقه غير زائل وادعاؤه الْإِجْمَاع على نفي قبُول خبر الْكَافِر على الْإِطْلَاق لَا يَصح لِأَن كثيرا من أَصْحَاب الحَدِيث يقبلُونَ كثيرا من أَخْبَار سلفنا رَحِمَهُمُاللَّهُ كالحسن وَقَتَادَة وَعَمْرو مَعَ علمهمْ بمذهبهم وإكفارهم من يَقُول بقَوْلهمْ وَقد نصوا على ذَلِك فَأَما من يظْهر مِنْهُ العناد فِي مذْهبه مَعَ ظُهُوره عِنْده فانه لَا يقبل

حَدِيثه كَمَا لَا يقبل حَدِيث الْفَاسِق بِأَفْعَال الْجَوَارِح لما كَانَ يعلمها فسقا فَأَما من تدين بِالْكَذِبِ لينصر مقَالَته فالظن لَا يحصل بصدقه وَكَذَلِكَ التساهل فِي الحَدِيث وَترك التحفظ من الزِّيَادَة فِيهِ وَالنُّقْصَان مِنْهُ »[1].

وهذا المذهب - وهو أن من يتحرج من الكذب من أهل القبلة تقبل روايته وإلا فلا - هو الذي نصره الشوكاني، وقال: « الحق أنه من كان مذهبه جواز الكذب لا تقبل روايته وإلا قبلناها »، أما إن كان لا يجيز الكذب إلا في أمور مخصوصة فحكمه مختلف فيه، قال الشوكاني: « وإن علم من مذهبه جوازه في أمر خاص كالكذب فيما يتعلق بنصرة مذهبه أَوِ الْكَذِبِ فِيمَا هُوَ تَرْغِيبٌ فِي طَاعَةٍ، أَوْ تَرْهِيبٌ عَنْ مَعْصِيَةٍ، فَقَالَ الْجُمْهُورُ وَمِنْهُمُ الْقَاضِيَانِ: أَبُو بَكْرٍ وَعَبْدُ الْجَبَّارِ، وَالْغَزَالِيُّ وَالْآمِدِيُّ، لَا يُقْبَلُ، قِيَاسًا عَلَى الْفَاسِقِ، بَلْ هُوَ أَوْلَى، وَقَالَ أَبُو الْحُسَيْنِ الْبَصْرِيُّ: يُقْبَلُ، وَهُوَ رَأْيُ الْجُوَيْنِيِّ وَأَتْبَاعِهِ.، وَالْحَقُّ: عَدَمُ الْقَبُولِ مُطْلَقًا فِي الْأَوَّلِ، وَعَدَمُ قَبُولِهِ فِي ذلك الأمر الخاص في الثاني، وَلَا فَرْقَ فِي هَذَا بَيْنَ الْمُبْتَدِعِ الَّذِي يَكْفُرُ بِبِدْعَتِهِ وبين المبتدع الذي لا يكفر ببدعته»[2].

وأما المبتدع الذي لا يكفر ببدعته ولا يجيز الكذب مطلقا فإنهم اختلفوا في حكمه على أقوال:

أحدها: رد روايته مطلقا لأنه فاسق ببدعته، وبه قال القاضي الباقلاني والأستاذ أبو منصور والشيخ الشيرازي، قال الخطيب البغدادي: ويرى عن مالك واستبعده ابن الصلاح لأن كتبهم طافحة بالرواية عن المبتدعة، قال ابن دقيق العيد: لعل هذا القول المبني على تكفيرهم.

---

(١) المعتمد / أبو الحسين / ج ٢ / ص ١٣٥ .

(٢) إرشاد الفحول / الشوكاني / ج ١ / ص ١٤١ .

القول الثاني: يقبل سواء دعا إلى بدعته أم لا، وهو قضية مذهب الشافعي، قال الحافظ ابن عدي: قلت للربيع: ما حمل الشافعي على روايته عن إبراهيم بن أبي يحيى مع وصفه إياه بأنه كان قدريا ؟ فقال: كان الشافعي يقول: لأن يخر إبراهيم من السماء أحب إليه من أن يكذب، وقال ـ أيضا ـ: اقبل شهادة أهل الأهواء والبدع إلا الخطابية فإنه يتدينون بالكذب، وقد نقل عن جمع من أهل العلم أن من يكفر بارتكاب الكبيرة أولى بالقبول، قال محمد بن الحسن: إذا كنا نقبل رواية أهل العدل وهم يعتقدون أن من كذب فسق، فلأن تقبل رواية أهل الأهواء وهم يعتقدون أن من كذب كفر بطريق أولى، قال: وتحقيق ما ذكرناه أن أئمة الحديث كالبخاري ومسلم وغيرهما رووا في كتبهم عن أهل الأهواء، حتى قيل: لو حذفت رواياتهم لابيضت الكتب.

القول الثالث: أنه إن كان داعيا إلى بدعته لم يقبل وإن كان غير داع إليها قبل، وعليه مالك، فقد نقل عنه أنه قال: لا نأخذ الحديث عن صاحب هوى يدعو إلى هواه، قال الخطيب: وهو مذهب أحمد، قال: وهو أعدل المذاهب[1].

(الشرط الخامس العدالة قال الله تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾) أي تثبتوا (وهذا) من الله تعالى نهي و (زجر عن اعتماد قول الفاسق) وجعله حجة يبنى عليها الحكم (و) هذا ـ أيضا ـ (دليل على شرط العدالة في) حامل (الرواية و) كذلك في حامل (الشهادة) بلا فرق.

(و) أما (العدالة) فإنها (عبارة عن استقامة السيرة والدين) واستقامة السيرة هي قيامها على الصراط المستقيم بصدق على سداد ورشاد من غير ميل عن ذلك يمنة أو يسرة، وأما استقامة دين الشخص فهو إقامته على فعل الطاعات الظاهرة

(١) انظر: البحر المحيط / الزركشي / ٤ / ٢٦٩ وما بعدها، والنقل منه باختصار وتصرف.

والباطنة الواردة فيه، واجتناب ما نهي عنه فيه من منهيات، (ويرجع حاصلها) أي حاصل العدالة ومعناها الحقيقي (إلى) أنها ملكة أي (هيئة راسخة) ثابتة ثبوتا مستمرا (في النفس تحمل) من قامت به (على ملازمة التقوى) وهي اجتناب ما نهي عنه وامتثال ما أمر به (والمروءة) الآداب النفسانية الجليلة والأخلاق الحميدة (جميعا) وبمصاحبة (حتى تحصل ثقة النفوس بصدقه) في ما يخبر به، وبالجملة (فلا ثقة بقول من لا يخاف الله تعالى خوفا وازعا) مانعا له (عن الكذب) وصادا له عنه، (ثم) إنه (لا خلاف في أنه لا يشترط) في التحقق بالعدالة والاتصاف بها أن تقوم (العصمة) والحفظ (من جميع المعاصي) بصاحبها، فالعصمة إنما هي للأنبياء، قال الشافعي: ليس من الناس أحد نعلمه - إلا أن يكون قليلا - يمحض الطاعة والمروءة حتى لا يخلطها بمعصية، ولا يمحض المعصية وترك المروءة حتى لا يخلطها بشيء من الطاعة والمروءة، فإذا كان الأغلب على الرجل الأظهر من أمره الطاعة والمروءة قبلت شهادته، وإذا كان الأغلب الأظهر من أمره المعصية وخلاف المروءة ردت شهادته .

(ولا يكفي أيضا) في التحقق بالعدالة (اجتناب الكبائر) وحدها (بل) لابد أن يجتنب العدل (من الصغائر ما يرد به) خبره (كسرقة بصلة) أو لقمة (وتطفيف حبة) أي نقصها من المكيال (قصدا) للتطفيف بذلك، (وبالجملة) يسقط العدالة (كل ما) أي كل فعل (يدل على) خسة من يأتيه و (على ركاكة) أي ضعف (دينه) ورقته (إلى حد) وقدر (يستجرؤ) ه ويشجعه (على) اقتراف (الكذب بـ)ـسبب الطمع في نيل (الأغراض الدنيوية) كالجاه وكسب المال وما جرى مجرى ذلك، و (كيف) لا يعتبر هذا (وقد شرط في) التحقق بوسم (العدالة التوقي) والتحرز (عن) فعل (بعض) الأفعال (المباحات القادحة في المروءة) والمسقطة للقدر (نحو الأكل في الطريق) هكذا في النسخ التي تروج

في هذا العصر على ما رأيت والمشهور هو التمثيل بالأكل في السوق لما فيه من خدش المروءة والإسقاط من عيون الناس ولا يظهر وجه لما عبر به المصنف من الأكل في الطريق إلا إذا كانت معمورة بالمارة، (والبول في الشارع) الطريق الأعظم الذي يشرع فيه الناس عامة (وصحبة) أي مرافقة (الأراذل) جمع أرذل وهو الخسيس النذل (وإفراط) أي إكثار (المزح) والدعابة وما جرى مجرى ذلك، (والضابط في) تحديد (ذلك) الذي به خرم العدالة والقدح في المروءة (فيما جاوز محل الإجماع) فلم يكن منه ومحل الإجماع هنا هو ما أجمع على أنه مسقط للعدالة كالكفر والفسق، وأما ما جاوزه فهو ما ليس منه فهذا ضابطه (أن يرد إلى اجتهاد الحاكم) ورأيه (فما) من الأفعال قد (دل عنده على) شجاعة فاعله و (جراءته على الكذب رد الشهادة به) أي بفعله واقترافه (وما لا) يدل على ذلك (فلا) يردها باقترافه، (وهذا) الضرب من الأفعال تعيينه وتحديده (يختلف باختلاف المجتهدين) وقد يرجع هذا الاختلاف نفسه إلى اختلاف ما يحيط بالمجتهد من مؤثرات نفسية وخارجية كاختلاف الأعراف ودلالات أحوال الناس وأفعالهم كما سيقول المصنف .

(ورب شخص يعتاد الغيبة) - بكسر الغين - ذكر الناس بما يكرهون (ويعلم الحاكم أن ذلك) الفعل - الغيبة - (طبع) قاهر له (لا يصبر عنه) أي عن إتيانه وارتكابه (ولو) أنه (حمل على) أن يشهد (شهادة الزور لم يشهد) ها (أصلا) إما لنفوره من ذلك بطبعه، وهذا ما يؤخذ من قول المصنف «أصلا»، وإما لاستعظام ذلك وخطورة أمره في نفسه، ولذلك (فقبوله) أي قبول الحاكم (بحكم اجتهاده) ورجحان ذلك عنده (جائز في حقه) لأن مناط القبول متحقق فيه وهو الثقة في شهادته وحصول الطمأنينة بصحة ما يقول (ويختلف ذلك) الذي يعتبر قادحا في العدالة وخارما للمروءة من الأفعال مما ليس منها كذلك

(ب)ـاختلاف (عادات) أهل (البلاد) وما أنشئوا عليه من طبائع وأخلاق (واختلاف أحوال الناس في استعظام بعض الصغائر دون بعض) فبمقتضى أعراف بعض الناس في بلدان شتى بعض الصغائر يحتقرونها وبعضها يستعظمونها، فتقبيل المرأة الأجنبية فعلة كبيرة عند قوم، وكذلك كشف الفخذ، بل نزع الإمام العمامة وكشف رأسه أمر كريه لديهم، وغير ذلك مما يستعظم عند قوم ولا مبالاة به عند غيرهم.

(و) إذ قد تبين هذا كله وظهر حاله فإنه (يتفرع عن هذا الشرط مسألتان) المسألة الأولى هي (مسألة كيف تعرف عدالة الراوي) وما الذي يدل على قيامها به، في ذلك خلف (قال بعض أهل العراق) وهو أبو حنيفة (العدالة) قيامها بالشخص هي (عبارة عن إظهار) شريعة (الإسلام) بالإتيان بالأفعال التي تظهرها كالصلاة والزكاة والصوم وهكذا (فقط مع) خلوه و (سلامته عن فسق ظاهر) منكشف وهكذا (فكل مسلم مجهول) الحال من حيث العدالة والفسق (عنده) أي عند أبي حنيفة (عدل) هذا هو الأصل عنده حتى يثبت عكس ذلك، وتبعه على ذلك كله بعض أصحابه، وبعض الحنفية خص هذا بأهل القرون الثلاثة، وقالوا: المجهول من القرون الثلاثة عدل بتعديل صاحب الشرع إياه ما لم يتبين منه ما يزيل عدالته.

(وعندنا) معشر الشافعية (لا نعرف عدالته) أي عدالة الشخص ولا نقول إنها تعرف (إلا بخبرة) وتجربة (باطنة) أي متعلقة بباطن أمره وحاله مسلطة عليه (والبحث عن) حقيقة (سيرته) أي حالته التي هو عليها مدة حياته (وسريرته) ما انطوى مكتوما في قرارة نفسه حتى يعلم أنه ذو الهيئة الراسخة في النفس التي تقدم تفسير العدالة بها، أو أنه على خلاف ذلك، هذا هو الصواب في هذه القضية .

وأما هذا الذي قاله الحنفية فهو باطل (ويدل على بطلان ما قالوه) وباحوا به من ذلك (أمور، الأول) منها (أن الفاسق مردود الشهادة) فيه إضافة الصفة - مردود - للموصوف - الشهادة -، أي: والأصل أن الفاسق شهادته مردودة شرعا (و) كذلك (الرواية) أي روايته مردودة كذلك (بنص القرآن) قال تعالى: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ وقال سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾، (و) كذلك ما ذكر مردود (لعلمنا بأن دليل قبول خبر الواحد) هو (قبول الصحابة إياه وإجماعهم) على العمل به والتعبد بما ورد به شعائر وشرائع (ولم ينقل ذلك) القبول (عنهم إلا في) الأخبار التي يرويها (العدول) الثقات (و) أما (الفاسق) فإنه (لو قبلت روايته) الأحاديث النبوية ونقله إياها (لقبل) إما (بدليل) انعقاد (الإجماع) على ذلك (أو بالقياس على العدل المجمع عليه) ويشترط في هذا القياس أن يكون قطعيا؛ لأن الأصول لا تثبت بالأدلة الظنية، «و»الذي قد ثبت على قطع هو أنه «لا إجماع في» قبول رواية «الفاسق» وَلا فيما به يخبر «ولا هو في معنى العدل» حتى يلحق به بدليل القياس «في حصول الثقة بقوله» وخبره. بل وقع الإجماع على رد الرواية والشهادة بالفسق كما تقدم ذكر ذلك، «فصار الفسق» سواء كان عقديا - على الصحيح - أو جارحيا «مانعا من» قبول «الرواية» عمن قام به، فهو في ذلك «كالصبا والكفر» الذين تقدم بطلان رواية وخبر من قاما به، «وكالرق» أي العبودية «في» شأن «الشهادة» عند من لا يقبل شهادة العبد وهم الجمهور. وهذه الموانع من قبول رواية من قامت به أو شهادته يجب أن ترفع تحقيقا عمن قامت به وتزال، وأن يعلم أن الراوي والشاهد قد تجردا منها حتى يقبل، أو يغلب على الظن ذلك.

«و»أما من كان «مجهول الحال في هذه الخصال» فلا يعرف هل قامت به أولا، فإنه «لا يقبل قوله» وما يرويه من خبر، «فكذلك مجهول الحال في

الفسق» هل هو قائم به أو لا، «لأنه إن كان فاسقا فهو مردود الرواية» وما به يخبر، «وإن كان عدلا» في واقع الأمر «ف» هو «غير مقبول أيضا» وذلك «للجهل به» أي بكونه عدلا، وهذا «كما لو شككنا في صباه» أي في كونه صبيا، «و» كما لو شككنا في «رقه» أي في كونه رقيقا - أي عبدا - في شأن الشهادة «و»كما لو شككنا في «كفره» أي كونه كافرا، فإنه على كل هذه الأحوال لا يقبل خبره، بل يرفض، «ولا فرق» بين أي من هذه الأحوال في هذا الحكم، إذ الأحكام الثابتة لا تبنى إلا على أدلتها الثابتة.

الأمر «الثاني» هو: «أنه لا تقبل شهادة المجهول» الحال «و»هذا ما ينبغي أن يقال «كذلك في» حق «روايته» وخبره. والعلماء «وإن منعوا» رد «شهادة» المجهول الحال في شأن «المال» لخفة شأنه «ف»إنهم (قد سلموا) رد (شهادة) المجهول الحال في شأن «العقوبات» وإثبات الجنايات. «ثم» إن (المجهول مردود في) شأن «العقوبات»، قد يكون هذا الكلام مكررا مع ما قبله وقد يكون معناه أن المجهول مردود في شأن العقوبات رواية وشهادة تأمل.

«و»من المعلوم أن «طريق» معرفة ثبوت «الثقة» وعدمها «في الرواية والشهادة» طريق «واحد» وقد تقدم بيانه في أثناء بيان حقيقة العدالة «وإن اختلفا في بقية الشروط» وفي جملة من الخصائص الأخرى.

الأمر «الثالث» هو «أن المفتي المجهول» الحال، وهو «الذي لا يدرى» ولا يعلم «أنه بلغ رتبة الاجتهاد» ودرجته «أم لا» فحقيقته في ذلك مبهمة «لا يجوز للعامي» وهو من ليس بمجتهد، وخص العامي بالذكر لأنه هو الذي يجوز له التقليد للعالم المفتي الذي يعرف أنه مجتهد، وغير المجتهد لا يجوز له - كما ذكر - «قبول قوله» وفتواه «وكذلك» لا يجوز له أن تقبل فتواه «إذا لم يدر أنه

عالـم أم لا» لاحتمال حمل قوله التضليل له بالباطل، وعليه فإن على العامي أن يطلب العالم المجتهد ويستفتيه، فإن تعذر عليه وجوده استفتى من يرى أنه أعلم بفروع مذهبه وأدلتها. وأما أن يسأل من لا يعلم حاله فإنه ممنوع ومحذور.

«بل سلموا» أي بل سلم أهل العلم «أنه لو لم تعرف عدالته» أي عدالة المفتي، أي لـم يعرف كونه عدلا «و»لا «فسقه» أي كونه فاسقا «ف»إنه «لا يقبل» ما يفتي به. قال ابن السمعاني: "المفتي من استكمل فيه ثلاث شرائط: الاجتهاد، والعدالة، والكف عن الترخيص والتساهل". «وأي فرق بين حكاية المفتي عن نفسه اجتهاده» - بدل اشتمال من قوله: "نفسه" -، فالمعنى: حكاية المفتي عن اجتهاده، ويصح أن يكون مفعولا لـ"حكاية"، لأنها مصدر فيكون المعنى: بين حكاية المفتي اجتهاده، «وبين حكايته خبرا عن غيره؟!» من حيث وجوب توفر ما ذكر من شرط العدالة والثقة والضبط.

الأمر «الرابع: أن شهادة الفرع» وهو الراوي عن الشاهد «لا تسمع» ولا تقبل «ما لم يعين» هذا «الفرع» أي ما لم يذكر بعينه «شاهد الأصل» - الإضافة بيانية - أي الشاهد الذي هو الأصل أو الأصل الذي هو الشاهد، «و»الذي «هو مجهول عند القاضي» وإذا اتفق على وجوب تعيينه «فلم يجب تعيينه» أي ذكر ما يبين عينه وذاته «وتعريفه» بما به يعرف معرفة يعرف بها حاله «إذا كان قول المجهول مقبولا»، فطلب هذا التعيين من غير حاجة إليه عبث.

«وهذا رد على من قبل شهادة المجهول» الحال كما هو رد على من قبل روايته، «ولا جواب عنه» أي عن هذا الرد لأنه متين قوي.

«فإن قيل:» إنما «يلزمه ذكر شاهد الأصل» وتعيينه، لا لأن المجهول مردود قوله، فإن ذلك غير لازم لا عقلا ولا شرعا ولا عادة «فلعل

القاضي يعرفه» أي يعرف ذلك الأصل «بفسق» فهو يريد تعيينه لذلك «فيرد شهادته» به.

«قلنا: إذا كان حد» اتصاف الشخص بوصف «العدالة هو» إظهار شريعة «الإسلام من غير ظهور فسق» عليه «فقد تحقق ذلك» في حق هذا المجهول الحال في العدالة والفسق «فلم يجب التتبع» لأحواله «حتى يظهر» كونه متصفا بوصف «الفسق» من عدمه.

«ثم» إنه «يبطل ما ذكروه» أي ما ذكره الحنفية من أن طلب التعيين للأصل ليس لأن المجهول لا يقبل، وإنما هو مطلوب بمعرفة الحاكم ذاك الأصل بالفسق فيرده به في شأن وجوب معرفة حال الشاهد «بـ»ما قرروه في شأن «الخبر المرسل» وهو هنا ما سقط من سنده راو، «فإنهم» يقبلونه و«لم يوجبوا ذكر الشيخ» الساقط، «ولعل» المتلقي للخبر «المروي له يعرف فسقه فيرد»ه به، فأسقطوا هذا الأمر المحتمل هنا كما ذكروا.

الأمر «الخامس: أن مستندنا» ودليلنا «في» قبول «خبر الواحد» والعمل به هو «عمل الصحابة» به «وهم قدر ردوا خبر المجاهيل» عندهم «فرد عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ خبر فاطمة بنت قيس» الفهرية «وقال» معللا ذلك: «كيف نقبل قول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت؟» وهذا الخبر قد تقدم إيراده، «و» كذلك «رد علي» بن أبي طالب - كرم الله وجهه - «خبر» أبي سنان «الأشجعي» الذي رواه «في» شأن المرأة «المفوضة» - بكسر الواو - وهي التي فوضت لزوجها تعيين صداقها، ولكنه مات قبل أن يعين لها صداقها وقبل أن يدخل بها، واسمها بروع بنت واشق كما قال أبو سنان هذا. لكن عليّا لم يقبل هذا الخبر وقال: «لا نترك كتاب ربنا لقول أعرابي بوال على عقبيه». وهذا الخبر قد تقدم ذكره.

«وكان» علي رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ «يحلف الراوي» أي من روى له خبرا، «وإنما يُحلف» من يفيد حلفه في معرفة كونه صادقا وهو «من عرف من ظاهره العدالة» وأراد أن يتثبت من ذلك ويتوثق منه «دون» من يعرف من ظاهره «الفسق»، فإنه يرده مطلقا، والدليل على ذلك ما فعله في حق أبي سنان الأشجعي المذكور.

« و» يدل على ذلك أيضا أن «من رد قول المجهول منهم كان لا ينكر عليه غيره» من الصحابة «فكانوا» في ذلك «بين راد وساكت، و» هذا الوضع الذي هم عليه في هذه المسألة وهو بين فاعل وساكت عن الاعتراض عليه «بمثله ظهر إجماعهم في قبول» خبر «العدل إذ كانوا» في ذلك «بين قابل» للعمل به «وساكت غير منكر» لذلك «ولا معترض» عليه.

الأمر «السادس: ما ظهر من حال رسول الله ﷺ في طلبه» وتوخيه «العدالة والعفاف» وهو الانكفاف عن الرذائل وسفاسف الأمور «وصدق» وثبوت «التقوى ممن كان ينفذه» ويبعثه «للأعمال» أي الضواحي للقضاء وتبليغ الأحكام، وللحكم «وأداء» أي إيصال «الرسالة» وتبليغها، «وإنما طلب» في هذه الأعمال الرجل «الأسد» أي الأكثر سدادا «الأتقى» لربه «لأنه كان قد كلفهم» أي كلف هؤلاء المرسل إليهم، بل عامة المسلمين «أن لا يقبلوا إلا قول العدل» الثقة الضابط.

«فهذه» الأمور «أدلة قوية في محل الاجتهاد» هذا الذي هو خبر المجهول الحال «قريبة» من حيث قوتها من إفادة «القطع» فيما دلت عليه من ثبوت هذا الأمر، وهو عدم العمل بهذا الخبر، «والمسألة» هذه «اجتهادية» ظنية «لا قطعية» علمية، وعليه فالخلاف فيها خلاف معتبر. وبهذا ينتهي الكلام على أدلة من ذهب إلى أن رواية المجهول مطرحة لا يعتد بها.

أما «شُبَه الخصوم» في هذه المسألة «و» هم القائلون بجواز العمل برواية المجهول فـ«هي أربع» شبه:

«الأولى» منها: «أنه ﷺ قبل شهادة الأعرابي وحده على رؤية الهلال» هلال رمضان «ولم يعرف» عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ «منه» أي من حال ذلك الأعرابي «إلا الإسلام» وحده، بدليل أنه قال له: (أَتَشْهَدُ أَنَّ لَا إِلَهُ إِلَّا اللهُ، وَأَنِّي رَسُولُ اللهِ؟» قَالَ: نَعَمْ قَالَ: «قُمْ يَا فُلَانُ فَأَذِّنْ بِالنَّاسِ فَلْيَصُومُوا غَدًا»). صححه ابن خزيمة وابن الجارود وابن حبان، وإن ضعفه غيرهم.

«قلنا»: هذا ليس دليلا على ما ذكرتم «و» ذلك أن «كونه أعرابيا لا يمنع كونه معلوم العدالة عنده» عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، بل قد يَعلم كونه عدلا، وذلك «إما بالوحي» بذلك من رب العالمين «وإما بالخبرة» والتجربة، «وإما بتزكية من عرف حاله» من الصحابة، «فمن يسلم لكم أنه كان مجهولا عنده» حاله مع وجود هذه الاحتمالات كلها في شأنه ؟!

الشبهة «الثانية: أن الصحابة قبلوا قول العبيد والنسوان والأعراب» البادين، «لأنهم لم يعرفوا بالفسق وعرفوا بالإسلام» والمسلمون عدول؛ فإن الله -تعالى- تولى من عباده السرائر وعلق الأحكام عليهم بالظواهر.

«قلنا: » هذا غير مسلم، فإن الصحابة «إنما قبلوا أقول أزواج رسول الله ﷺ» وما به يخبرن «وأزواج أصحابه» كأم سليم بنت ملحان، وأسماء بنت أبي بكر، وخولة بنت ثعلبة وغيرهن، ممن قبلوا خبرهن لأجل عدالتهن وكونهن من الثقات الضابطات، «وكانت عدالتهن وعدالة مواليهن» كسليمان بن يسار مولى أم المؤمنين ميمونة وذكوان مولى أم المؤمنين عائشة، وأبي رافع مولى أم المؤمنين حفصة، وغيرهم «مشهورة عندهم» معروفة؛ «وحيث جهلوا»

الحال «ردوا كرد» علي (قول الأشجعي و) رد عمر (قول فاطمة بنت قيس) -رضي الله عن الجميع.

الشبهة «الثالثة» هي (قولهم: لو أسلم كافر وشهد في) نفس «الحال» الآن الذي أسلم فيه «أو روى» حديثا فيه، فهل تقبلون شهادته هذه أو لا؟ «فإن قلتم: لا نقبل شهادته» هذه «فـ»قولكم هذا «هو» قول «بعيد» من الصواب والقبول، «وإن قبلتم»ـوها «فـ»إنه «لا مستند لـ»هذا «القبول إلا إسلامه» أي كونه مسلما «وعدم معرفة» صدور «الفسق» كشرب الخمر والزنى «منه»، وهذا الذي قيل في الشهادة يقال في الرواية بلا فرق. وبالجملة «فـ»إن من أسلم «إذا انقضت» أي مضت «مدة» بعد إسلامه «ولم نعرف منه فسقا» يتصف به «لطول مدة إسلامه» هذه فإنا «لم نوجب رده» أي لم نوجب رد شهادته ولا روايته، بل نقول بقبول ذلك كله.

«قلنا: » ليس الأمر كما قلتم فإنا «لا نسلم» جواز وصحة «قبول روايته» بمجرد إسلامه، «فـ»إنه «قد يسلم الكذوب» أي الكثير الكذب «ويبقى على طبعه» ويستمر كذوبا؛ وبمقتضى هذا الاحتمال «فـ»إنه «ما» دام «لم نطلع على» حصول «خوف» من ربه «في قلبه وازع» مانع له «عن» افتراء «الكذب» ونقله فإنه «لا تقبل شهادته» ولا روايته، «والتقوى» التي أصل العدالة والاستقامة إنما تكون «في القلب»، قال النبي ﷺ: «التقوى هاهنا، ويشير إلى صدره».

«وأصله» الذي يتفرع عنه هو «الخوف» من الله تعالى، وهو وصف باطني مكنون، «وإنما تدل عليه» أي على وجوده تصرفات من قام به و«أفعاله» التي تنجلي «في مصادره» جمع مصدر، أي ما يصدر عنه فيتركه ويدعه من تصرفات «وموارده» ما يأتيه من ذلك، جمع مورد وهو في الأصل الماء الذي يورد؛ وهو والمصدر قبله مصدران ميميان بمعنى اسم المفعول، أي ما يتركه وما يأتيه.

«فإن سلمنا» تنزلا وجدلا جواز «قبول روايته» وصحة العمل بها شرعا «فـ» إن «ذلك» لم يحصل لأن إظهار الإسلام مع السلامة من الفسق هو ما أوجبه، وإنما حصل ذلك «لطرق» وورود «إسلامه» بعد كفره «وقرب عهده» واتصاله «بالدين» ونوره؛ وهذا يكون له وقع عظيم على النفس، «وشتان» أي بعد ما «بين من هو في طراوة البداية» أي ليونتها وغضاضتها «وبين من قسا قلبه» وصلب «بطول الإلف» والعادة، كما تشهد بذلك حقائق الأشياء.

«فإن قيل: » كيفما قلب النظر في هذا الشأن فإنه سيكون الوصف الظاهر هو دليل العدالة، فإنه «إذا رجعت العدالة» في حقيقة أمرها «إلى» أنها «هيأة باطنة» تقر «في النفس» قائمة بها «وأصلها» الذي يثمرها هو «الخوف» من الله تعالى، «وذلك» مما «لا يشاهد» ولا يبصر «بل يستدل عليه بما» أي بدليل حسي «ليس بـ» دليل «قاطع» يفيد العلم، «بل هو مغلب على الظن» ما يفيده، وذلك الدليل هو ملازمة الشخص التقوى والمروءة، وهذا لا يفيد على القطع أن من قام به عدل ثقة. وإذا كنا نعتبر ما إليه المنتهى من أصل هنا «فأصل ذلك الخوف» من الله تعالى «هو الإيمان» به سبحانه، وهذا أمر لا نزاع فيه، «فذلك» الأصل الذي هو الإيمان «يدل على الخوف دلالة ظاهرة» بينة «فلنكتف به» عمن سواه في هذا المقام، ولنقض بأن صاحبه الذي قام به عدل.

«قلنا: » هذا غير صحيح، فإن الإيمان «لا يدل عليه» أي على الخوف المذكور، «فإن المشاهدَة والتجربة دلت على أن عدد فساق المؤمنين» ممن يأتون الفواحش «أكثر من عدد عدولهم» أي أصحاب العدالة، الذين تحلوا بالعفاف والتقوى. وهذا لا ينازع فيه ذو عقل أدرك هذا الأمر من واقع الحال، «فكيف نشكك نفوسنا» ونتمسك بالوهم «فيما» أي في أمر «عرفناه يقينا»، وهذا الأمر هو أن الإيمان لا يستلزم الخوف من رب العالمين بالضرورة.

«ثم» إذا كان الإيمان يدل على الخوف من الله تعالى «هلا اكتفي بذلك» وهو قيام الإيمان بالشخص «في شهادة العقوبات» أي في الشهادة التي تترتب عنها العقوبات، وهي الشهادة على الجنايات، «و» في «شهادة الأصل» المجهول، فيقال - مثلا -: هذا وإن كان مجهولا فهو مؤمن، فجهالته لا تضر، لأن إيمانه يستلزم خوفه من ربه، «و» كذلك «حال المفتي» المجهول كونه مجتهدا أو كونه عدلا، هلا اكتفي «في» إثبات «العدالة» لهؤلاء جميعا بسبب إيمانهم «و» هكذا «سائر ما سلّموه؟» أي سلموا أن معرفة ثبوت العدالة شرط في قبول من يتحمله.

الشبهة «الرابعة: قولهم: يقبل قول المسلم المجهول» حاله لنا «في كون اللحم» الذي يبيعه - مثلا - «لحم ذكي» أي مذكى ذكاة شرعية، وهذا يستلزم أنه حلال مباح، وهذا حكم شرعي، «و» كذلك قوله في «كون الماء في الحمام طاهرا» طهارة شرعية «و» قوله في «كون الجارية المبيعة» أي المتسوق بها المعروضة للبيع «رقيقة» أي أمة «غير مزوجة ولا معتدة»، وذلك «حتى يحل الوطء» لمن اشتراها «بقوله» هذا، «و» كذلك يقبل «قول المجهول في» تصريحه بـ«كونه متطهرا للصلاة» متجردا لها «عن الحدث» الأصغر «و» عن الحدث الأكبر «الجنابة إذا أمّ» أي جمع «الناس» في الصلاة أو أراد أن يؤمهم، «وكذلك» يقبل «قول من يخبر عن نجاسة الماء» فينبني على ذلك منع استعماله، لكن بشرط أن يبين وجهها أو يتفق المخبر والمخبر مذهبا، «و»عن «طهارته» فيبنى على ذلك جواز الإقدام على التطهر به، وكل ذلك نقبله ممن أخبر به «بناء على ظاهر» ما هو عليه من «الإسلام» فقط، «وكذلك» يقبل «قول من يخبر الأعمى عن» جهة «القبلة» وما جرى مجرى ذلك مما يقبل فيه قول المخبر لأنه مسلم فقط.

«قلنا» مجيبين عن هذه الأسئلة الاعتراضية: «أما قول العاقد» وهو هنا في المثال المذكور بائع الجارية «فـ»إنه «مقبول» يعمل به «لا لكونه مجهولا» حاله، بل ذلك قد حصل «لـ» صحة «قبوله» وشرعية ذلك «مع ظهور الفسق» وانتشاره،

أو مع الحكم بظهور الفسق عليه «وذلك» وهو صحة هذا القبول شرعا وجوازه «رخصة» للناس في معاملاتهم، وذلك «لكثرة الفساق» وقلة العدول، «ولمسيس» واشتداد «حاجتهم إلى» ما به قوام معاشهم من «المعاملات» كالبيع والشراء، فلو كلفوا أن يكون المتعاقدان في كل معاملة ممن ثبتت عدالتهم لانخرمت وتوقفت كثير من المعاملات التي بها قوام معاش الناس وصلاح أحوالهم، وهو ما يجب أن يدفع ويتقى في بناء الأحكام وتشريعها لما في ذلك من الضرر المفضي إلى التهلكة. «و» أما أمر الإمامة فإنه يجري فيه «كذلك» ما تقدم ذكره، من القبول مع الفسق؛ فـ«الاقتداء» في الصلاة يكون «بالبر» الصالح المتقي «والفاجر» العاصي، وبذلك «فـ» متولي إمامة الصلاة «لا يشترط فيه العدالة»، وهذا إنما يتماشى ويتوافق مع مذهب من لا يشترط في الإمام عدم فسقه، وأما من يشترط ذلك في الإمام كالمالكية على القول الراجح، فلا يكون الفاسق إماما عندهم؛ قال القرافي: "قال مالك لا يصلى خلف المجهول إلا أن يكون إماما راتبا، وأما الفاسق بجوارحه فظاهر المذهب منعه خلافا للشافعي وابن حنبل."(١)

وأما مذهب الشافعية في المسألة فقد بينه النووي بقوله: "قال أصحابنا الصلاة وراء الفاسق صحيحة ليست محرمة لكنها مكروهة، وكذا تكره وراء المبتدع الذي لا يكفر ببدعته، وتصح فإن كفر ببدعته فقد قدمنا أنه لا تصح الصلاة وراءه كسائر الكفار، ونص الشافعي في المختصر على كراهة الصلاة خلف الفاسق والمبتدع، فإن فعلها صحت."(٢)

وقال أيضا: "ويقدم العدل على فاسق أفقه وأقرأ منه، لأن الصلاة وراء الفاسق وإن كانت صحيحة فهي مكروهة."(٣)

---

(١) الذخيرة: ٢/ ٢٣٨. (٢) شرح المهذب: ٤/ ٢٥٣.

(٣) ن. م: ٤/ ٢٨٧.

«أما الخبر عن» جهة «القبلة و» الخبر «عن طهارة الماء» فالمدار في قبوله وعدم قبوله على ما تطمئن إليه نفس المخبَر - بفتح الباء -، «فما لم يحصل سكون النفس» ويتحقق اطمئنانها «بقول المخبِر» - بكسر الباء - «ف»إنه «لا يجب قبوله»، بل لا يجوز، لأنه لا يصح الاستقبال إلا مع غلبة الظن، ولا التطهر بماء مشكوك في مطلقيته.

«و»من المعلوم أن الشخص «المجهول لا تسكن النفس إليه» لما يغشاها من الريب المتشعب في حقه، «بل سكون النفس إلى قول» شخص «فاسق جرّب» فوجد بأنه متصف «باجتناب الكذب أغلبُ منه إلى» السكون إلى «قول المجهول» لأن كل الاحتمالات تغشى النفس في حقه. «و» بالجملة، كل «ما يخص العبد» فيما «بينه وبين الله تعالى» في عبادته إياه «فلا يبعد أن يرد» فيه «إلى سكون نفسه» وطمأنينتها، فإن سكنت نفسه إلى سبب من أسباب العبادة أو شرط أو من شروطها، كجهة القبلة والطهارة وما ماثل ذلك فإنه ينبغي له التمسك به، لكونه محالا على هذا الذي ذكر من الطمأنينة وسكون النفس.

«فأما الرواية والشهادة فأمرهما أرفع» من حيث ما يثبتان به «وخطرهما عام» لأن الرواية تبنى عليها الأحكام التي قد يبقى العمل بها إلى أن يرث الله الأرض وما عليها، أو ترفع الشريعة بالردة العامة، وأما الشهادة ففيها إثبات حقوق الناس ومنعها، وبذلك «فـ» هما «لا يقاسان على غيرهما» لهذه الخصوصية الخطيرة القائمة بهما.

«و» على كل فإن «هذه» الصور التي سيقت مادة في هذا الاعتراض هي «صور ظنية اجتهادية»، فرب مجتهد يقول بقبول هذه الأقوال - قول المذكي، والمخبر عن طهارة الماء ونجاسته إلخ - ومجتهد آخر لا يقول بذلك، أو يقول بعضه دون بعض، و«أما رد خبر الفاسق والمجهول» حاله «فـ» إن ما استدل

به عليه «قريب من القطع» فثبوته أرسخ من أن يزحزح بمثل هذه الشبهات. هذا ما ذكره المصنف في هذه المسألة، واختار إمام الحرمين الوقف ووجوب الكف عن الرد لما روى حتى يظهر حاله. قال: "هذه المسألة ألا نطلق رد رواية المستور ولا قبولها، بل يقال: رواية العدل مقبولة، ورواية الفاسق مردودة، ورواية المستور موقوفة إلى استبانة حالته.

ولو كنا على اعتقاد في حل شيء، فروى لنا مستور تحريمه، فالذي أراه وجوب الانكفاف عما كنا نستحله إلى استتمام البحث عن حال الراوي. وهذا هو المعلوم من عادتهم وشيمهم. وليس ذلك حكما منهم بالحظر المترتب على الرواية، وإنما هو توقف في الأمر، فالتوقف عن الإباحة يتضمن الانحجاز، وهو في معنى الحظر، فهو إذاً حظر مأخوذ من قاعدة في الشريعة ممهدة، وهي التوقف عند بدء ظواهر الأمور إلى استتبابها، فإذا ثبتت العدالة، فالحكم بالرواية إذ ذاك".

واعترضه الأبياري قائلا: "هذا لا خلاف فيه، ولا ذاهب يذهب إلى أنا إذا كنا على حل شيء، فروى لنا مستور تحريمه، وذلك الشيء هو بين أيدينا، فلا يحل مدّ اليد إليه لعدم انكشاف حال الراوي. وكذلك في شهادة المستور. وكذلك إذا صودف خبر لم يعرف كونه منسوخا أم لا. فلا بد من التوقف حتى ينكشف الحال. وهذا مجمع عليه، فلا معنى لإضافته ذلك إلى نفسه رأيا[1]".

وهذا الذي ذكره الأبياري هنا مأخذه الاحتياط، وهو أمر فقهي، وما فيه الكلام هو مروي المستور هل يعمل به أو يرد، فظاهر كلام من يلحقه بالفاسق هو رده، وظاهر كلام من يلحقه بأهل العدل كالحنفية هو قبوله والعمل به، هذا هو وجه هذه المسألة المأخوذ من ظاهر كلام هؤلاء أرباب الفن في هذا الشأن.

(١) التحقيق والبيان / ٢ / ٦٨١.

المسألة الثانية

«مسألة» الفاسق المتأول.

قد وقع الاختلاف بين العلماء في قبول شهادة الفاسق المتأول، فذهب بعضهم إلى ردها بإطلاق، وذهب آخرون إلى خلاف ذلك في الجملة.

وأول ما ينبغي أن يؤتى به في صدر هذه المسألة هو تعريف الفاسق المتأول، إذ في هذه العبارة إضافة المسبَّب إلى السبب، لأن فسقه إنما حصل عن تأويله، وبذلك فإن «الفاسق المتأول» هو الذي ضل بتفسيره للنصوص الدينية «و» بذلك فـ«هو الذي لا يعرف فسق نفسه»، بل يرى بأنه على الحق والصواب.

وقد «اختلفوا» أي اختلف العلماء «في» قبول شهادته -كما سبق ذكر ذلك-. «وقد قال» الإمام «الشافعي» رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «أقبل شهادة الحنفي» إذا ثبتت عدالته عندي «وأحده إذا شرب النبيذ» -وشرب النبيذ عند غير الحنفية فسق، لأنه معصية- «إلا أن هذا فسق غير مقطوع به» لعدم قطعية أدلة تحريمه، «إنما» الفسق «المقطوع به» أي المقطوع بأنه فسق هو «فسق الخوارج الذين استباحوا» حرمات «الديار» الإسلامية «و» اقترفوا جريمة القتل المحرم، إذ «قتلوا» من يحرم قتله مثل «الذراري» جمع ذرية وهي النسل والأطفال الذين لم يبلغوا الحنث - وقد اشتهر بهذا منهم النجدات مستدلين بقوله تعالى: ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا ﴿٢٦﴾ إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا۟ عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوٓا۟ إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾ - وقد فسقوا بذلك «وهم لا يدرون أنهم فسقة»، بل يرون أنفسهم شراة كما لقبوا، يحمون بيضة الإسلام بما هم عليه.

«وقد قال الشافعي» رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «تقبل شهادة أهل الأهواء إلا الخطابية» أتباع أبي الخطاب محمد بن أبي زينب الأسدي، وهم «من الرافضة» وهم الذين رفضوا إمامة الشيخين: أبي بكر وعمر، وإنما لم يقبل الشافعي شهادة

هـذه الطائفـة «لأنهـم يـرون» جـواز أو وجـوب «الشـهادة بالـزور لموافقيهـم في المذهـب» فقـط. وقـد اعترض الصفـي الهنـدي في "النهاية" على كـون الخطابية مـن قبيـل أهـل الأهـواء بـأن المحكـي عنهـم في كتـب المقالات يوجـب كفرهم قطعـا. قـال: فـإن صـح ذلـك عنهـم لـم يكونـوا مـن قبيـل مـا نحـن فيـه، بل من قبيل الكفـرة مـن أهـل القبلـة، فيكـون الاسـتثناء في كلام الشـافعي منقطعـا[1]؛ فيكـون رده لشهادتهم باعتبار أنهم كفار.

«واختـار القاضـي» رَحِمَهُ ٱللَّهُ «أنـه» -الضميـر ضميـر الشـأن- «لا تقبـل روايـة المبتـدع و»لا «شـهادته» مطلقـا، «لأنـه فاسـق بفعلـه» الفسـق «و» فاسـق «بجهلـه بتحريـم فعلـه» الفسـق ذاك، «ففسـقه» لذلـك «مضاعـف» ففـاق بذلـك غيره ممن فسقه غير مضاعف. «وزعم» القاضي أن جهله هذا لا ينفعه، بل «إن جهله بفسق نفسـه» هذا «كجهله بكفر نفسـه ورق نفسـه»، فجهله بذلك لا يرفع عنه تأثيره في الحكـم، فالكفر وجـوده معتبر في بناء الحكم عليه سـواء علم به مـن قام به أو لم يعلم. وهكذا حكم الرق والفسق بلا فرق، فإنه لا يرتفع بجهل من قام به إياه.

«ومثـار» مُفْعَـل مـن أثـار، ومعنـاه المحـل الـذي أثيـر منـه «هـذا الخـلاف» هـو «أن الفسـق تـرد الشـهادة بـه» أي تـرد شـهادة مـن قـام بـه، لكـن هـذا الـرد هل هـو حاصـل بالفسـق «لأنـه» أي لأن الفسـق «نقصـان منصـب» ومرتبـة «يسـلب الأهليـة» والاسـتحقاق لهـا «كالكفـر والـرق» أي العبوديـة، «أو» مـن قـام بـه «هو مـردود القـول» أي الشـهادة والروايـة «لـ»أجـل «التهمـة» بالكـذب، أي لأجل أنه متهـم بالكـذب «فـإن كان» هـذا الـرد «لـ»هذه «التهمـة» بحيث جعلـت مناطا له «فالمبتـدع» الـذي هـو «متـورع عـن الكـذب» خـال مـن هـذا المنـاط «فـلا يتهـم»، وعلـى هذا فشـهادته مقبولـة «وكلام الشـافعي» رَحِمَهُ ٱللَّهُ «يشـير إلـى هـذا» ويومئ

(١) انظر: البحر المحيط / الزركشي / ٤ / ٢٧٠ - ٢٧١.

إليه في قوله السابق في حق أهل الأهواء «و» الحكم هنا بالقبول وعدمه «هو في محل الاجتهاد»، لأنه مما تعارض فيه المناطان المذكوران: التهمة بالكذب وانحطاط منصب المبتدع والفاسق.

«فمذهب أبي حنيفة أن الكفر والفسق لا يسلبان الأهلية» أهلية منصب الشهادة، لأنهما لا ينقصان ممن قاما به شيئا، «بل يوجبان التهمة» أي تهمة الكذب «ولذلك قبل» وجوّز «شهادة أهل الذمة» من اليهود والنصارى «بعضهم على بعض» وقد استدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ حِينَ ٱلۡوَصِيَّةِ ٱثۡنَانِ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ إِنۡ أَنتُمۡ ضَرَبۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَأَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةُ ٱلۡمَوۡتِۚ﴾.

وفسر "أو آخران من غيركم» أي من غير المسلمين.

«ومذهب القاضي أن» الكفر والفسق «كليهما نقصان منصب» ومرتبة «يسلب الأهلية» للشهادة والرواية وينزعها عمن قاما به.

«و» أما «مذهب الشافعي» رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في هذا المقام فهو «أن الكفر نقصان منصب ومرتبة «و» أن «الفسق يوجب الرد» أي يوجب رد شهادة ورواية من قام به «للتهمة» بالكذب، أي لكونه متهما بالكذب، «و» مذهب الشافعي «هذا هو الأغلب على الظن عندنا» فكان الأرجح في رأينا. وهذا مذهب الجمهور، قال الكيا الطبري: «الفساق بسبب العقيدة كالخوارج والروافض وغيرهم اختلف في قبول روايتهم. والصحيح الذي عليه الجمهور أن رواياتهم مقبولة، فإن العقائد التي تحلوا بها لا تهون عليهم افتعال الأحاديث على رسول الله ﷺ، والأصل الثقة، وهو في حق المتأول والمحق سواء»[1].

(١) البحر المحيط / الزركشي / ٤ / ٢٧١.

«فإن قيل: » إن «هذا» التفصيل والتفرقة بين الكافر والفاسق في مناط رد الشهادة والرواية في حقهما قول «مشكل على الشافعي من وجهين: أحدهما: أنه قضى» وحكم «بأن النكاح لا ينعقد بشهادة الفاسقين» سواء كان فسقهما عن تأويل أولا، «وذلك لسلب الأهلية» عنهما، فلا يستحقان منصب الشهادة الذي هو منصب شريف.

ووجه الإشكال هنا أنه لم يعلل بالتهمة طردا لأصله المذكور، وعلل بمناط منع الكافر المذكور.

الوجه «الثاني: » هو: «أنه إن كان» رد شهادة الفاسق «للتهمة» كما ذكر، فإن التهمة متى ارتفعت عن المتهم ينبغي تصديقه «فإذا غلب على ظن القاضي صدقه» أي صدق ذلك الفاسق «فليقبل» لأن الحكم يدور مع علته وجودا وعدما.

«قلنا: » مجيبين عن هذا: «أما» قول الشافعي «الأول فمأخذه» هو «قوله ﷺ: لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل» (أخرجه الدارقطني والبيهقي)، «وللشارع» الحكيم «أن يشترط زيادة على» شرط «أهلية الشهادة» شروطا أخرى «كما شرط الولي» في عقد النكاح، «وكما شرط في» شهادة «الزنى زيادة عدد» على غيرها من الشهادات الأخرى، فجعلها قائمة على أربعة شهود.

«وأما» القول «الثاني» وهو اشتراط العدالة في الشهادة «فسببه» هو «أن الظنون تختلف» باختلاف أحوال الناس وطبائعهم وتجاربهم، «و»الظن «هو أمر» باطني «خفي»، ومناط الحكم الشرعي لابد أن يكون وصفا ظاهرا منضبطا، وإحالة قبول شهادة الشاهد على ما يقضي به الظن إحالة على أمر غير ظاهر ولا منضبط، ثم إن الفسقة من القضاة قد يتوسلون بادعائه إلى الحكم بالظلم، والجور، ولذلك علق الشارع هذا القبول و«ناطه الشرع بسبب ظاهر» منضبط «وهو عدد مخصوص» محدد معين بحسب ما يشهد عليه وبه،

«ووصف مخصوص» معين «وهو العدالة»، وبذلك «ف»إنه «يجب اتباع» هذا «السبب الظاهري» المنضبط «دون» ذلك «المعنى الخفي» الذي هو غلبة الظن «كما هو» الحال «في العقوبات» التي تكون عن الجنايات، «وكما في رد» وعدم قبول المتأخرين من أهل القضاء والفقهاء «شهادة الوالد لأحد ولديه على الآخر فإنه قد لا يتهم» إذا اعتبر أن المتداعيين متساويان في نظره وطبعه النفسي القائم على الأبوة في حقهما «و» لكن مع ذلك «ترد شهادته لأن الأبوة مظنة» أي ما يظن معه وجود «التهمة» ولكن تنزل منزلة المئنة، أي الثبوت والتحقق، فمحل المظنة لا يشترط في الحكم فيه وجود العلة، وبذلك «ف»إنه «لا ينظر إلى الحال» الذي يقضى فيه بهذا الحكم، وإنما تكفي المظنة سواء وجدت العلة أو لم توجد، فليس معنى المظنة أن هذا المحل محل يظن وجود العلة فيه، وبذلك تصير إلى التثبت من ذلك وتبينه، فإن وجدت فذاك، وإلا سقط الحكم، «وإنما مظنة التهمة وارتكاب الفسق مع» حصول «المعرفة» لمرتكبه بأن هذا فسق، وهذه هي التي ترد بها شهادة الوالد المذكورة؛ لأنه محلها، فمظنة التهمة هنا ارتكاب الفسق مع كون مرتكبه عارفا بأنه فسق «دون من لا يعرف ذلك» وهو أن هذا الذي ارتكبه فسق.

خلاصة القول أن المظنة تساوي تحقق الفعل الممنوع معرفة فاعله بأن هذا الذي فعله ممنوع. وإذا تقرر هذا ظهر به عدم انطلاق مظنة التهمة على من يحرم من المبتدعة الكذب ويتوقاه، وربما يكفر مرتكبه، ومقتضى هذا أن ترد شهادته وروايته كما ذهب إلى ذلك الشافعي كما تقدم ذكره.

«ويدل أيضا على» صحة «مذهب الشافعي» رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ «قبول الصحابة قول الخوارج» واعتماده «في الأخبار» وما يروون، «و» كذلك في «الشهادة، وكانوا» كما هو معلوم «فسقة» بمعتقدهم وبفعلهم، ولكنهم كانوا «متأولين»

أي بانين ما هم عليه على فهمهم وتأويلهم للنصوص الشرعية، «وعلى قبول ذلك» - أيضا - «درج» وسار «التابعون» بعد الصحابة، وإنما قبل الصحابة والتابعون قول هؤلاء «لأنهم متورعون عن الكذب» يتقونه ويتنزهون عنه، وهم «جاهلون» بما هم عليه من الاتصاف بالفسق العقدي والعملي.

«فإن قيل: » لقد أسندتم هذا القبول إلى الصحابة ومن بعدهم من التابعين «فهل يمكن دعوى الإجماع» أي إجماع الصحابة «في ذلك؟» مثل ما تقدم إيراده وذكره في العمل بخبر الواحد -مثلا- أو لا؟

«قلنا: لا» يمكن ادعاء ذلك «فإنا نعلم أن عليا والأئمة قبلوا قول قتلة عثمان» بن عفان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ومنهم كنانة بن بشر بن عتاب وسودان بن حمران وعمرو بن الحمق ومحمد بن أبي بكر الصديق على ما قيل «و» كذلك قبلوا قول «الخوارج» مما به يشهدون وما يروون، «لكن لا نعلم» حصول «ذلك من جميع الصحابة، فلعل فيهم من أضمر إنكارا» لهذا القبول، لأن هذا واقع «في محل الاجتهاد» فليس أمرا قطعيا، ثم إن انعقاد الإجماع في هذا الأمر غير وارد، «فكيف» يمكن ادعاء الإجماع هنا على إثبات خبرهم مع إثبات فسقهم، «ولو قبل جميعهم» أي جميع الصحابة «خبرهم» من شهادة ورواية «ف»إن ذلك «لا يثبت أن جميعهم اعتقدوا فسقهم؟» أي اعتقدوا كونهم فساقا، «وكيف يفرض» ذلك الإجماع «والخوارج» من كان منهم مجتهدا «من جملة أهل الإجماع» لأنهم من هذه الأمة، «و»هم «ما اعتقدوا فسق أنفسهم» أي ما اعتقدوا أنهم فسقة، «بل» ما اعتقدوه هو «فسق خصومهم» أيا كانوا، «و» هكذا اعتقدوا «فسق عثمان» بعد مرور سنة من خلافته، وكان قبل ذلك -كما قالوا- على خير.

«و» اعتقدوا كذلك فسق «طلحة» بن عبيد الله التيمي القرشي، وفسق عمرو بن العاص «وغيرهم» من الصحابة «ووافقهم على ذلك» وهو اعتقاد فسق من ذكروا «عمار بن ياسر» بن عامر الكناني القرشي، «وعدي بن حاتم» بن عبد الله الطائي «وابن الكواء» عبد الله بن أبي أوفي أو ابن عمرو سائل علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن التفسير لآي من القرآن الكريم «والأشتر النخعي» مالك بن الحارث النخعي «وجماعة من الأمراء» كحكيم بن جبلة وبشر بن شريح، وزيد بن صُوحان، والغافقي بن حرب وغيرهم، «وعلي» بن أبي طالب، ولكنه كان «في تقية» أي ستر وكان «من الإنكار عليهم خوف» وقوع «الفتنة» بين المسلمين.

والذي يظهر أنه لم يرد عن هؤلاء الصحابة المذكورين وكذا من معهم البوح بتفسيق هؤلاء الصحابة الآخرين صراحة، نعم قد قضوا على بعض أفعالهم بأنها من المعاصي ومخالفة الشرع، فإن كان هذا هو ما أخذ منه هذا الذي ذكر من هذا التفسيق فواضح، وإلا فإن التصريح بما ذكر من الفسق لم ينقل بقول صريح من هؤلاء الذي نسب إليهم هذا القول، هذا على مقتضى وحسب اطلاعنا في هذه المسألة.

«فإن قيل: لو لم يعتقدوا فسق الخوارج» أي لو لم يعتقد الصحابة أن الخوارج فساق «لفسقوا» -بالبناء للمجهول- أي لحكم عليهم هم -أيضا- بأنهم فساق، بناء على أن من لم يفسق الفاسق فهو فاسق.

«قلنا: ليس الأمر كذلك، فـ»إنه «ليس الجهل بما يفسق» به، أي بما يكون الشخص فاسقا إذا قام به، «و»لا الجهل بما «يكفر» به الشخص، أو بما يكون به إذا فعله أو اعتقده كافرا «فسقا وكفرا» فإن الجهل بذلك لا يستوجب أن يحكم على صاحبه بالفسق والكفر.

«وعلى» سبيل «الجملة» في هذا الشأن «فقبولهم» أي الصحابة «روايتهم» وأخبارهم «يدل على أنهم اعتقدوا» أن «رد خبر الفاسق» إنما كان «للتهمة» بالكذب «ولم يتهموا المتأول» بالكذب، فقبلوا روايته وشهادته كما سبق بيان ذلك، «والله» تعالى «أعلم» وأحكم.

وأصل هذا الكلام الذي أورده المصنف هو للجويني، وهذا نصه: «ومما عول عليه من يقبل أخبار هذا الصنف -والشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من المائلين إلى ذلك- إجماع الصحابة على قبول أخبار الفاسقين بالتأويل فإن الذين فسقوا بمحاصرة عثمان وقتله من المذكورين والمشاهير وارادوا ذلك حقا لم ترد شهادتهم وروايتهم، وكذلك الخوارج ما زالوا يتلقون ويروون وتقبل روايتهم. فيقال: دعوى الإجماع في ذلك مما لا يكاد يستمر من أوجه، أحدها: أنه [إن] صح قبول رواية بعضهم فلم يتحقق ذلك من كافة الصحابة حتى يدعى إجماعهم في قبول خبر من هذا وصفه، والأخرى أن من الصحابة من كان يعتقد استحباب عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لما جرى عليه، وهذا بين في كلامهم نظما ونثرا فلم يثبت الإجماع على فسقهم فيما صدر منهم، ثم الاتفاق على قبول خبرهم. فبطل ادعاء الإجماع من كل وجه، والذي يحقق ذلك أن عمار بن ياسر وعدي بن حاتم وسودان بن حمران والأشتر وغيره من المصرحين بالاعتزاء إلى قتل عثمان واعتقاد كون ذلك صوابا فسقط دعوى الإجماع واستمر ما قدمناه».(1)

وبهذا انتهى الكلام في هذه المسألة.

---

(1) التلخيص: ٢/ ٣٧٩-٣٨٠.

«خاتمة جامعة للرواية والشهادة»

أي هذه مقالة «خاتمة» لهذا الباب، وهي «جامعة لـ»أمور بيانية ومعرفية متعلقة «بالرواية»، أي تلقي الأخبار ونقلها "والشهادة" في الأقضية والخصومات.

وفي بيان ذلك وإيراده نقول:

«اعلم» أيها الناظر الكريم في هذا المقام «أن» شرط «التكليف» أي البلوغ «والإسلام» أي التلبس به «والعدالة» - وهي الهيئة المذكورة - «والضبط» وهو إدراك المسموع المروي والمشاهد على ما هو عليه، وحفظه كذلك «يشترك فيه» أي في وجوب تحققه ووجوده «الرواية والشهادة، فـ»لا تقبل رواية ولا شهادة من لم تقم به «هذه» الشروط، وهي - كما ترى - «أربعة» وقد اتفق على اشتراطها.

«أما» الاتصاف بـ«الحرية» وهي الخلو من الرق «و» كذلك الاتصاف بـ«الذكورة و» حاسة «البصر و» الخلو من «القرابة» كالبنوة والأبوة «و» حصول تمام «العدد و» الخلو من «العداوة؛ فهذه» الأمور «الستة تؤثر في الشهادة» وجودا وعدما، فما اشترط وجوده في الشاهد كالحرية والذكورة والبصر والعدد، عدمه يؤثر في الشهادة من حيث إنه يبطلها، وما اشترط عدمه فيه كالقرابة من المشهود له والعداوة مع المشهود عليه ونقص العدد وجوده يؤثر فيها بالبطلان. وهذا بين ومعلوم في حق الشهادة فلا يقام لها إلا بما ذكر من هذه الشروط «دون الرواية»، فإن هذه الأمور لا يؤثر فيها وجودها ولا عدمها وذلك «لأن الرواية حكمها عام» يعم كل المسلمين، ومنهم حاملها والمخبر بها، فهي «لا تختص بشخص» معين أو شخصين -مثلا - «حتى تؤثر فيه» أي في ذلك الحكم من حيث صحته وبطلانه «الصداقة والقرابة

والعداوة»، وبذلك «فـ»إنه «يروي أولاد رسول الله ﷺ عنه» كزينب وأم كلثوم وفاطمة ورقية والحسن والحسين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أجمعين «ويروي كل ولد عن والده» الأخبار والأحاديث كما هو شأن أولاد الصحابة مع الصحابة وأولاد التابعين مع التابعين آبائهم، وهكذا يستمر هذا الأمر بتسلسل لا ينقطع.

ومن أمثلة رواية الأبناء عن الآباء رواية عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه، ورواية المحرر بن أبي هريرة عن أبيه، وسالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه، وكرواية هشام بن عروة عن أبيه، وعبد الرحمن بن القاسم بن محمد عن أبيه، وغيرهم.

«و» بناء على أن البصر ليس شرطا في الرواية، فإن «الضرير» الأعمى «الضابط للصوت» أي صوت شيخه الذي يروي عنه سماعا «تقبل روايته» لحصول الثقة فيها، لكن ذلك حاصل بغلبة الظن فقط «وإن لم تقبل شهادته» لأن المشاهدة شرط في الشهادة كما تقدم ذكره. وإنما قبلت رواية الضرير هذا «إذ كانت الصحابة يروون عن عائشة - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - اعتمادا على صوتها» في معرفة أنها هي، «وهم كالضرير في حقها» من حيث إنهم يسمعونها من وراء حجاب ولا يرونها، وكان أبو هريرة يأتيها يصحح عليها الحديث أو يسألها ويقول: «اسمعي يا ربة الحجرة». وكما قبلوا ذلك قبلوا رواية ابن أم مكتوم وعِتبان بن مالك.

«و» كما لا تشترط حاسة البصر في رواية الحديث كذلك «لا يشترط كون الراوي عالما» معروفا بالعلم «فقيها» مفتيا مجتهدا، بل إن الراوي إن كان عدلا ثقة يقبل ما رواه، «سواء خالف ما رواه القياس» فأفاد حكما مخصوصا في فعل معين خرج به ذلك الفعل من حكم ذلك القياس، «أو وافق»ـه، فهِم ذلك الخبر الذي رواه وما يترتب عنه من حكم أو لم يفهم شيئا من ذلك،

«إذ رب حامل فقه» فيما حمله من خبر «إلى غير فقيه» فيتلقاه منه غير مدرك لما انطوى فيه من أحكام بعضها قد يثبت بظاهر اللفظ، وبعضها بمفهومه، وبعضها بالإيماء والتنبيه والإشارة، وبعضها بالمعنى، «ورب حامل فقه» علم بالأحكام الشرعية «إلى من هو أفقه منه» لدقة نظره وحدة ذكائه، ومعرفته بدلالات الأحكام في مواقعها ومنازعها. وأصل هذا القول حديث نبوي تقدم ذكره. وإذا تقرر هذا وهو أنه لا يشترط في الراوي أن يكون عالما فقيها، «ف»إنه يتقرر به أنه «لا يشترط» فيه من حيث النقل والحمل «إلا الحفظ» لما سمعه من ذلك ورواه، وهذا مذهب الأكثرين، ولم يخالف في ذلك إلا عيسى بن أبان الذي شرط أن يكون الراوي فقيها، لتقديم الخبر على القياس، ولذلك رَدَّ حديث المصراة، وتابعه على ذلك أكثر متأخري الحنفية ومنهم الدبوسي. وهذا الشرط مدرج عندهم في الضبط كما سيأتي نقل ذلك عن السرخسي.

«ولا يشترط» كذلك في الراوي حتى تقبل روايته اعتياد «مجالسة العلماء» وحضور مجالسهم وهم يحدثون «و»لا اعتياد «سماع الحديث» وطلبه، فإن سماعه خبرا مّا على وفاق في مجلس مّا نبوي يقبل فيكون ممن روى حديثا واحدا، كأبي بن عمارة المدني، وأحمر بن جزء البصري وأدرع السلمي وغيرهم ممن لم يرووا إلا حديثا واحدا فقبل ما حدثوا به ورووه، «بل قبلت الصحابة قول أعرابي لم يرو إلا حديثا واحدا»

«نعم إذا عارضه» أي عارض حديث من ليس بعالم أو حديث من لم يعتد مجالسة أهل العلم، ولا رواية الحديث، وخالفه «حديث العالم» بالفقه وبالحديث «الممارس» لفنه وعلومه، «ففي الترجيح» بين الحديثين «نظر» استدعاه اختلاف حالتي الراويين من حيث الأهلية العلمية والبصر بالشريعة. وهذا النظر «سيأتي» إيراده وبيانه في مجرى الحديث على الترجيح بين الخبرين المتعارضين.

«ولا تقبل رواية» وخبر «من عرف باللعب والهزل» وهو ترك الجد والأخذ بالمزح «في أمر الحديث» سواء تعلق الأمر بألفاظه أو بسنده «أو بالتساهل في أمر الحديث» فلا يتبين ولا يتثبت فيما روى ولا عمن روى، بل يغلب عليه عدم المبالاة في ذلك كله، أو في بعضه، ثم يروي الحديث ملقيا له، ناشرا له بين الناس من غير تحقيق في حاله ولا تمحيص في سنده، «أو» عرف «بكثرة السهو فيه» فيما يروي من الحديث، إذ يطرأ عليه عزوبه عنه كثيرا، فتذكره له يكون ضعيفا. فهؤلاء جميعا خبرهم لا يقبل «إذ تبطل الثقة» بسبب هذه العوارض القائمة بهم «بجميع ذلك» الذي يروونه مادام ذلك الهزل والتساهل متعلقهما أمر الحديث النبوي، «أما الهزل والتساهل» إذا كانا من الشخص «في حديث نفسه فـ»إنه «قد لا يوجب الرد» لما يرويه من الحديث النبوي، لكن هذا إن لم يكن في ذلك الهزل والتساهل ما يقدح في عدالته. ومعيار ذلك قد تقدم ذكره وبيانه.

«و»كذلك «لا يشترط كون الراوي معروف النسب» أي معروف نسبه، أو نسبه معروف، «بل إذا عرف»ـت «عدالة شخص» مّا أيا كان وتثبتت «بالخبرة» والتجربة «قبل حديثه وإن لم يكن له نسب» يعرف «فضلا» - زيادة - «عن أن يكون لا يعرف نسبه». وكلمة "فضلا" مصدر فضل من باب نصر وسمع وضرب بمعنى زاد وبقي، وهو - أي فضلا هذا - يقع بعد نفي صريح أو ضمني للتنبيه، من نفي الأدنى على نفي الأعلى. وبذلك يكون معنى كلامه لا يترك حديثه وإن لم يكن له نسب فضلا عن ألا يعرف نسبه.

«و»أما «لو روى» الراوي «عن» شخص «مجهول العين» لا يعرف من هو فإن ما رواه عنه «لم نقبله» يعني لا نقبله، بل نرده لبطلان طمأنينة النفس والثقة فيه، «بل» إن «من يقبل رواية» الشخص «المجهول صفته» - المعبر عنه بمجهول الحال - «لا يقبل رواية المجهول عينه» بحيث لا يعرف من هو، وإنما لم يقبل رواية هذا المجهول العين على وجه الإطلاق، «إذ» -تعليلية-

أي لأجل أنه قد يكون «لو عرف عينه» ومن هو حقيقة «ربما عرفه بالفسق» أي لو عرف عينه لعرف أنه هو ذلك الشخص المعروف عنده بالاتصاف بالفسق، وهذا «بخلاف من» أي الشخص الذي« عرف عينه ولم يعرفه» متصفا «بالفسق» وإن كان مجهول الحال عنده.

والفرق بين الشخصين -مجهول الحال ومجهول العين- بين؛ لأن مجهول الحال مستور وهو مسلم في ظاهره، وأما مجهول العين فإنه لا يعلم حكمه، وهذا الفرق أيضا مؤثر في الحكم عليهما، لأن مجهول الحال فيه مناط قد يقبل به خبره، وهو الإسلام، بخلاف مجهول العين فإنه لا يعلم حكمه عند من بُلغ حديثه، وإن كان الأصل في الجميع الإسلام.

وأما ما ورد من الأقوال في حكم خبر مجهول العين هذا فقد قال ابن النجار في ذلك: إن البرماوي قد حكى وكذا غيره في مجهول العين هذا خمسة أقوال:

أحدها: لا يقبل مطلقا. وعليه الأكثر من المحدثين وغيرهم.

والثاني: يقبل مطلقا. وهو رأي من لم يشترط في الراوي غير الإسلام.

والثالث: إن كان المنفرد بالرواية عنه لا يروي إلا عن عدل كابن مهدي ويحيى بن سعيد، واكتفينا بالتعديل بواحد قبل، وإلا فلا.

والرابع: إن كان مشهورا في غير العلم بالزهد والقوة في الدين قبل، وإلا فلا. وهو لابن عبد البر.

والخامس: إن زكاه أحد من أئمة الجرح والتعديل مع رواية واحد عنه قبل، وإلا فلا. وهو لأبي الحسين بن القطان[1]. وهذا القول هو لأبي الحسن ابن القطان الفاسي أيضا، قد زدناه على من ذُكر، إن لم يكن هو المراد هنا.

(١) شرح الكوكب المنير / ابن النجار / ٢/ ص: ٤١٠ - ٤١١.

وأما من وقع التردد في حقه هل هو ممن عدل ومن جرح، فإنه لا يقبل، «فلو روى» راو «عن شخص ذكر اسمه» وعرف من هو «واسمه مردد» عند المحدثين نقاد الأسانيد والأخبار «بين» الشخص الذي قضي عليه بأنه «مجروح» «و» الشخص الذي قضي بأنه «عدل» يؤخذ بخبره، «ف»إنه «لا يقبل» خبره، بل يرد، وذلك «لأجل» هذا «التردد» الذي يرفع الثقة فيما يروي.

وأما مثال هذا الذي ذكر من وحدة الاسم مع تعدد المسمى وأحد المسميين عدل والآخر مجروح، فمنه حرب بن ميمون، فإنهما رجلان أحدهما - وهو حرب بن ميمون الأكبر - ثقة، والآخر - وهو حرب بن ميمون الأصغر - ضعيف، فإن جاء خبر من رواية حرب بن ميمون ولم يتعين من رواه آلثقة أم الضعيف، فإنه يقضى على هذا الخبر بعدم القبول.

ومنه كذلك مالك بن أنس؛ فقد قال السخاوي: "ومالك بن أنس اثنان: إمام المذهب، وآخر كوفي مقل قريب الطبقة منه، لا يؤمن التباسه به على من لا خبرة له بالرجال، ومن العجيب أن الإمام سمع منه شيخه الزهري حديث الفريعة، ورواه عنه قائلا: حدثني فتى يقال له: مالك بن أنس. فقال بعض المتأخرين: إنه من رأى مالك بن أنس، وهو غير متبحر في هذا الشأن، جزم بأنه الإمام، وليس كذلك."[1]

وقريب من هذا ما ذكره ابن القطان بقوله: «وأما [الحديث] الأول فزيد بن نعيم مجهول، ويزيد بن نعيم ثقة، ولم يعرف عمن هو منهما، فهو لا يصح».[2]

وبهذا انتهى الكلام على هذا الباب الثاني.

---

(١) فتح المغيث: ٤/ ٢٦٧. (٢) البيان: ٢/ ١٩٢.

فهرس الموضوعات

شرح المستصفى

في أصول الفقه

لحجة الإسلام الإمام الغزالي

